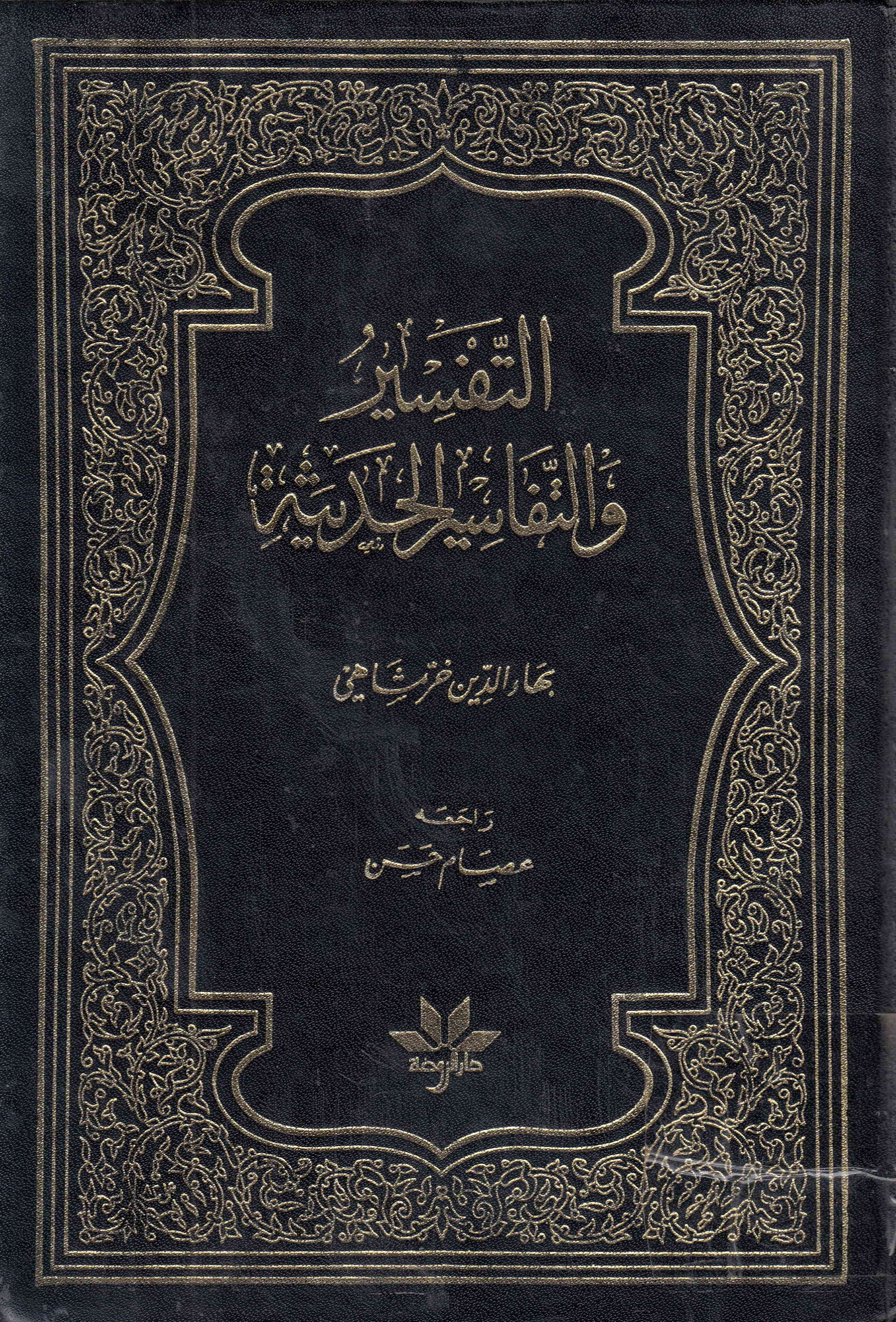


التفسير
والتفاسير الحديثة
بهاء الدين خرمشاهي
راجعه
عصام حسن
دار الروضة


التفسير
والتفاسير الحديثة

التفسير والتفاسير الحديثة

بهاء الدين خرمشاهي

راجعه

عصام حسن



بسم الله الرحمن الرحيم



اسم الكتاب : التفسير والتفاسير الحديثة.
اسم الكاتب : بهاء الدين خرّمشاهي.
الناشر : دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع.
عدد النسخ : ٣٠٠٠ نسخة.
صدر في : بيروت / الطبعة الأولى بالعربية ١٩٩١م - ١٤١١هـ.

المصيطبة - شارع المتنبي - بناية فرن ديالا بيروت لبنان ص. ب ٧٦٨١ / ١١ هـ ٣٠٥٤٥٢

كلمة المُراجع

بسمه تعالى

التفسير والتفاسير الحديثة عنوان الكتاب الذي بين يديك ـ عزيزي القارىء ـ والذي نأمل من تقديمه أن يضع قرّاء اللغة العربية في جوّ حركة التفسير في إيران بالذات، وحركة التفسير الشيعية بالدرجة الثانية، وحركة التفسير في القرن الرابع عشر.

ورغم أن الكاتب نفسه لا يدّعي بأنه استوعب الموضوع كلّه، أو أعطاه كل ما ينبغي، إلاّ أنّ إشاراته تستحق التأمّل والدراسة من قبل الباحثين.

وألحق بالكتاب دليلٌ للتفاسير الحديثة، نظّمه بعناية، وبوّبه تبويباً موفّقاً، وقد بذلنا جهدنا لتعريب أسماء الكتب المذكورة باللغتين الفارسية والأوردية، لنضع القارىء في جو الأبحاث والموضوعات التي تتناول الكتب.

أمّا المصادر باللغة اللاتينية، فوضعت كما هي لمن يحبّ الرجوع إليها.

راجين أن يتقبل الله سبحانه عملنا بأحسن قبوله، ويحشرنا في زمرة الخادمين لكتابه المجيد، إنه وليّ التوفيق.

عصام حسن

بسم الله الرحمٰن الرحيم

مقـــدّمة

كاتب هذه السطور لا يدّعي بأنه يؤرّخ التفسير في القرون الأخيرة، وقلّة المصادر ـ خاصة في ما يتعلق بالمفسرين الجدد الإيرانيين والشيعة ـ سبب من الأسباب التي حالت دون تحقيق هذه الأمنية.

ونقص المصادر ـ فيما يتعلق بالتفسير والمفسـرين الجدد مـع الشيعة ـ وصل حدّاً من الجدّية، بحيث أستطيع الادّعاء أنه لا توجد حتى مقالة واحدة جامعة في هذا الصدد.

والهدف الأول من هذا الكتاب كان إثبات هذه الحقيقة، وهي أن علم التفسير، في القرن الأخير من تاريخ الإسلام، متميّز وجيد.

وهذه الميزة لا ترتبط بصورة بحتة بوفرة التفاسير من كل الأذواق فحسب، بل لها علاقة بتغيير النظرة إلى التفسير، تغيير في النظرة الفردية والاجتماعية والعرفية.

ويبدو أن العودة إلى القرآن الكريم، والحركة العظيمة في كتابة التفسير في القرن الأخير، إحدى مميزات الثورة الإصلاحية الشاملة.

والموسيقىٰ التي نسمعها في هذه الحركة الإصلاحية الشاملة في العالم الإسلامي منطلقـة من صوت القـرآن، هذا القلب النـابض لحياة الإسـلام وإيران.

نعم باختصار، لم نجد أقوىٰ من العودة إلى الإسلام مبرراً من العودة إلى القرآن، واكتشافه من جديد.

ومن هنا فقد خصّصنا الفصل الأول كله لذلك.

والمقصود من التفسير في هذا الكتاب حركة التفسير. والمقصود من «التفاسير» كتبها، و «الجديد» هو هذا القرن.

وإذا كان مطلوباً منّا تحديد فترة زمنية دقيقة لذلك، فإننا نستطيع التركيز على تاريخ صدور كتابين، يشكّلان بداية كتاب التفسير العلمي الحديث.

الكتاب الأول هو (كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية. وهو من ٣ مجلدات ـ مصر ـ المطبعة الوهبية ١٢٩٧ هـ).

أمّا الكتاب الثاني فهو (تبيان الأسرار الربّانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية ـ سوريا ١٣٠٠ هـ).

والكتابان من تأليف محمد بن أحمد الاسكندراني (المتوفىٰ سنة ١٣٠٦ هـ).

والبداية الأكثر جدّية في التفسير الحديث، جاءت مع تأليف (تفسير القرآن، وهو الهدىٰ والفرقان) من السيد أحمد خان المصلح الهندي المسلم، والذي تطرّق هذا الكتاب، في فصل منه إلىٰ عقائده وأفكاره وطريقة كتابته للتفسير.

وقد استطاع تفسير ١٦ من السور الأول من القرآن، خلال خمسة عشر عاماً، من سنة ١٢٩٧ حتى ١٣١٢ هـ.

والكتاب الآخر القريب من السابق، وتأثيره كان أعمق من أي تفسير آخر، في بعث حركة التفسير الحديثة تقارير السنوات الست لمحمد عبده المصلح المعروف، والمفتي الأعظم لمصر، والتي ألقاها قبل وفاته في الجامع الأزهر، من سنة ١٣١٧ حتى ١٣٢٣ هـ.

في الفصل الأول أشرنا إلى المنهج التفسيري لعبده وتلاميذه والسائرين على منهجه، وخصّصنا فصلاً مستقلاً لعبده وتفسيره. وخصّصنا لإثنين من التابعين لهذه المدرسة فصلين مستقلين، وهما: جمال الدين القاسمي، والطنطاوي.

والذين اخترناهم ربما لم يكونوا ـ حتماً ـ من كبار مفسّري زمانهم في القرن الأخير، ولكنهم دون شك، كانوا أكثرهم تأثيراً وأصحاب آثار عميقة الصدىٰ.

ربما تكون لبعض التفاسير آثار سلبية، كتفسير السيد أحمد خان الهندي يعتبر من التفاسير المركّزة، وله أتباعه في تاريخ التفسير في هذا القرن.

ومن التفاسير الإيرانية اكتفينا بثلاث (شعاع من القرآن) لآية الله الطالقاني، الذي طبع ما يقارب الثلاثين مرة، و«تفسير نوين» للأستاذ محمد تقي شريعتي، و«تفسير الميزان» للسيد العلامة محمد حسين الطباطبائي باعتباره من التفاسير المهمة التي طرحت في هذا الكتاب.

وفي الختام، وضعنا جدولاً مفهرساً منتقىٰ من الكتب، التي بحثت في التفسير أو التفاسير، وإذا اتجهت النيّة لجمع كل ما كتب في هذا الصدد في القرن الأخير، ربما تجاوز الألفين، وهو بحاجة إلى كتاب مستقل.

وفي الختام لا يسعني إلاّ تقديم جزيل شكري لمن قيّم هذا الكتاب وصحّحه وهيّأه، وقدم لي مساعدة جلّى، كالدكتور سيد محمد مهدي الجعفري، ومحمد صادق نكار، حيث طالعا المسودات، وأبديا ملاحظاتهما النافعة، ليخرج بصيغته النهائية.

بهاء الدين الخرمشاهي

العودة إلىٰ القرآن في الحركات الإصلاحية

ارتبط تاريخ تفسير القرآن في القرن الأخير بالحركات الاجتماعية، خاصة حركات الإصلاح الديني، كبعث فكري شمل أقاليم العالم الإسلامي، وتحول إلى نسيج واحد، بحيث لا نستطيع بحث هذا التاريخ دون ربطه بالحركات الإصلاحية.

والحركات الإصلاحية الدينية، بدأت قبل قرن في الشرق الإسلامي.

ورغم وحدتها في المنطلق والأصول، إلّا أنها كانت تتفاوت من منطقة إلى أخرى، أي رغم امتلاكها لمبرّرات متعددة ومشتركة في كل بقعة، إلّا أنها كانت لها آثار ومنطلقات ومبرّرات أخرى، أي أنها لم تتحرك ككتلة واحدة منسجمة مرة واحدة وبوقت واحد.

هذه التغييرات الفكرية، كانت لها مبرّرات عديدة وجذور ممتدة، تماماً كحركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر في أوروبا، التي تعود جذورها إلى القرن الثاني عشر، واستمرّت حتى القرن الثامن عشر والتاسع عشر، ولا زالت مستمرة ـ وهي حركة بطيئة، والناظر إليها من بعيد، يجدها منسجمة ومنظمة كأنها خط مستقيم.

إلّا أن مسيرتها التكوينية فيها منعطفات وتعرجات وصعود وهبوط، وصورتها ليست واضحة.

فالنهضة التي استهدفت تجديد الحياة في العالم الإسلامي، وتجديد

الفكر، لها مبرّرات دينية ودنيوية. فقادة الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي، كانت لهم مواجهتهم للفكر الغربي، بصورة مباشرة وغير مباشرة للقيم وللنظرات للمجتمع الإسلامي خاصة ـ وبالدرجة الأولى ـ للخريجين والمثقفين، الذين تأثّروا بها.

بعض المحققين يعتبرون حملة نابليون على مصر سنة (١٧٩٨) م بداية هذه اليقظة والصحوة، إلّا أن ذلك ـ وكما قيل ـ بأن هذه اليقظة والوعي لم يكن لهما زمان أو مكان محدّد، بل كانت موجات واسعة لا زالت مستمرة.

في بعض أقاليم العالم الإسلامي، انتهت النهضة قبل أن تبدأ، وفي بعضها تتجه نحو الضعف، وفي القسم الثالث اتجهت نحو التصاعد، وفي إيران انتهت بالثورة الإسلامية.

بعض المحقّقين، أمثال (ن. برك في مقالته «الإصلاح» في دائرة المعارف الإسلامية) يعدّدون عوامل النهضة والحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي بما يلي:

١ ـ الضغط الوهابي الذي كان هدفه الأصلي إحياء الأخلاق الإسلامية كالسلف الصالح.

٢ ـ انتشار الطباعة، وطباعة الآثار الكلاسيكية، وإنشاء الصحف.

٣ ـ نفوذ المدنية الغربية.

٤ ـ التغييرات «التحررية» في الحكومة العثمانية.

٥ ـ نشاط المبشّرين البروتستانت الذين تأثر المسلمون بحماسهم الديني.

وبغض النظر عن الدور الذي يعطيه للوهابية، فإن أكثر هذه العوامل نستطيع إدراجها تحت عنوان كلي هو: التصادم مع المدنية الغربية.

وهذا الاحتكاك كان على نحوين: غير مباشر، أي دون علاقة صريحة بالاستعمار، كالذي جرى في إيران. ومرة كان الاحتكاك يتم بصورة مباشرة، ومع هجوم استعماري، كما جرى في بقاع من العالم الإسلامي، كمصر

والجزائر وبلاد الشام (بالمعنى الواسع الذي يضم سوريا ولبنان وفلسطين والأردن)، والعراق ومسلمو الهند، خاصة قبل تأسيس الباكستان واستقلاله.

حيث كانت المواجهة مباشرة مع الاستعمار الغربي، خاصة الإنجليزي والفرنسي، مع ملاحظة أن شيئاً من التطوّر الفكري كان مرهوناً بالعلاقة المباشرة مع هذه القوى.

وكما يعبّر السيد حميد عنايت بأن شعور المثقفين، والخريجين المسلمين، خاصة المرتبطين بالحركة الإصلاحية الدينية، كان من نوعين متعارضين. شعور يجمع المحبة والحقد. حب للفكر الغربي، وحقد على الاستعمار الغربي»[1].

ويقول في مكان آخر: «الحب والحقد كانا توأمين (Ambivalence) في مقابل الغرب، وفي الشرق الإسلامي اليوم حالة نواجهها من قبل الكثير من المثقفين المعجبين بالعلم والفكر الغربيين، إلّا أنهم يعتبرون المعسكر الغربي معادياً لاستقلالهم وحريتهم ويدينونه»[2].

الميزة الأساسية لحركات الوعي التي اختلفت صورها، وبقيت ذات مضمون واحد أو متشابه في العالم الإسلامي، أنها لم تكن تنظر إلى الإسلام كعقيدة عفىٰ عليها الزمن، أو كإيمان قلبيّ فقط، بل كنظام كامل دينياً ودنيوياً وأخلاقياً وسياسياً وعبادياً واجتماعياً. أي فكراً بالغاً ورشيداً، وليس ديناً جامداً في هامش المجتمع.

المصلحون والمفكرون المتديّنون، كان يعزّ عليهم، عندما يقومون بمقارنة بين الإسلام والمسيحية، أن يجدوا المسيحية وقد أفرزت مدنية عظيمة، بينما الإسلام بحضارته الضخمة، يعيش البعد عن الحياة، والمسلمون متخلفون.

---

(١) حميد عنايت في كتابه «سيري در انديشهء» سياسي غرب ـ طهران ص ٣٩.

(٢) حميد عنايت في كتابه: «ششس كفتار دربارهء دين وجامعة ـ طهران ـ ص ١٩.

لأنهم كانوا يفهمون المسيحية باحثة عن الدعة والراحة، وسلبية اهتمامها بالدنيا، محشوّة بأخلاقيات سلبية، وأن الإسلام دين الكفاح والإصلاح والعمران، ونصير العقل والعلم.

وعندما كانوا يقارنون بين الإثنين، كانوا يتذكرون الإصلاح الديني للبروتستانت، الذي كان شعارهم العودة للكتاب المقدّس، معتبرين ذلك من أهم التغييرات التي حدثت في المدنية الغربية وطورتها.

وربما تكون هذه من تهكّمات التاريخ، حيث بلغت الحضارة الإسلامية أوجها في القرن العاشر الهجري، في الوقت الذي كانت أوروبا تعيش قرونها الوسطى المظلمة، وعندما بدأت الثورة الصناعية في أوروبا، وعصر العقل والوعي وبقية الثورات العلمية والاجتماعية، في هذه القرون الخمسة، كانت البلدان الإسلامية تعيش في القرون الوسطى، ولم يقتصر الانحطاط في جوانب دنياهم فحسب، بل عم دينهم أيضاً وأخلّ به.

كان المسلمون في القرون الوسطى من حملة مشاعل العلم والفكر، وكانوا يغطون في سبات عميق على أبواب كنوز أمجادهم الماضية، وعندما أيقظتهم سياط الاستعمار الكافر، واجهتهم حقيقة مرّة، وهي أنهم قد قضوا من عمرهم قروناً يفتخرون بالماضين، وأنهم بئس الخلف لذاك «السلف الصالح». وأنهم قد حوّلوا الدين الذي كان السبب في عزهم وسؤددهم وتقدمهم العلمي والأخلاقي، إلى عملة راكدة لا تسمن ولا تغني من جوع.

ولهذا فرغم احتجاجهم على الغرباء، كانوا يمارسون نقد الذات. السلفيون، أو بتعبير أوسع المصلحون الدينيون كان تشخيصهم، بأن الخطوة الأساسية تتلخص في العودة إلى «السنّة» وسيرة «السلف الصالح» (وتسمية بعض الحركات الإصلاحية بالسلفية جاءت من هنا) ضرورية.

وواضح أن هؤلاء، قد اعتمدوا «الطريقية» للسلف الصالح لا «الموضوعية» أي أن القرآن الكريم كانوا يعتبرونه ركن الإسلام في جميع الأبعاد الإيمانية والعبادية والفردية والاجتماعية، ولكنهم كانوا يعتقدون بأن

السنّة يجب أن تنقد بدقة، لأنهم كانوا يرون بأن الحديث لم يدوّن في القرن الأول، وبعد قرون دخل «الجعل» نتيجة عصبيات قومية ومذهبية وتطميع الحكومات للوضّاعين.

فقد كانت «السنّة» شارحة للقرآن و«السلف الصالح» مبيّن للسنّة.

ومقصودهم من «السلف الصالح» مبهم إلى حدّ ما، والقدر المسلّم به أن هذا المصطلح يستوعب الخلفاء الراشدين، وكبار التابعين، وتابعينهم، ومؤسّسي المذاهب الأربعة، خاصة أحمد بن حنبل، ومفكرين كالجويني، والغزالي، خاصة ابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم الجوزية، إلى الأستاذ الإمام ـ محمد عبده، الذي هو في طليعة كبار المصلحين في العصر الحديث ـ.

والمصلحون الإسلاميون في القرن الأخير، كانوا يتفقون مع القدامى على أن «الكتاب» و«السنّة» من أهم مصادر الاستنباط الشرعية، إلّا أنهم يضيفون «الإجماع» و«الاجتهاد» على ذلك.

والنقطة المهمة فيما يتعلق بالإجماع والاجتهاد هي نظراتهم الجديدة للإجماع، وهو مرادف للفكر العام، أو بتعبير أصح الرأي العام بشكل يضمن قيمته القانونية والتقنية.

والتعبير القديم للإجماع، كان اتفاق وجهات نظر أهل «الحل والعقد» أو المجتهدين، أو أصحاب وجهات النظر في عصر ما، ومفهوم ذلك ومصداقه في تاريخ الإسلام القديم والحديث مبهم ومجهول. إلّا أن المصلحين كانت وجهة نظرهم أوضح وأصوب.

ولعلّ أكثر التعريفات واقعية، ما طرحه إقبال اللاهوري، فقد عرّف الإجماع بأنه انتقال للاجتهاد من مجتهدي مذاهب مختلفة، إلى هيئة للتشريع الإسلامي[٣].

---

(٣) محمد إقبال اللاهوري ـ إحياء الفكر الديني في الإسلام، ص ١٩٨.

ويربط آية الله النائيني المرجع والمصلح الشيعي الكبير، وصاحب الرسالة المعروفة (تنبيه الأمة وتنزيه الملّة)، من خلال بحث أكثر دقة وفنية بين مشروعية تشكيل مجلس النواب، بمقولة الإجماع عند السنّة والاجتهاد عند الشيعة.

أي إنّ وجهة نظر أهل السنّة في تحديدهم لوظيفة أهل الحل والعقد، ووجهة نظر الشيعة التي تتحدث عن وظائف النواب العامين لعصر الغيبة (المجتهدين)، أو الذين حصلوا من المجتهد على إذن، كلاهما نافذان.

وفي مكان آخر من الرسالة، يتساهل في مورد «أهلية المتصدي»[٤].

أمّا في باب الاجتهاد، فالإصلاحيون السنّة، يدعون إلى فتح باب الاجتهاد، بعد تجربة تاريخية لغلقة، استمرت عشرة قرون.

واعتبروا الاجتهاد مصدراً رابعاً بدل القياس، وأعلنوا ذلك جهاراً نهاراً.

وكان ذلك تأسّياً بالشيعة الذين يعتبرون الاجتهاد (العقل) رابع مصدر للتشريع والاستنباط.

والمصلحون من السيد جمال الدين الأسد آبادي، إلى محمد عبده، ومن شاه ولي الله دهلوي، وسيد أحمد خان الهندي، إلى محمد إقبال، قد نادوا بفتح باب الاجتهاد.

حتىٰ محمد بن عبد الوهاب، مؤسّس الفرقة الضالة الفكرية الموسومة بالوهابية، تأسّت بابن تيمية، وردّدت قبل قرن، شعاراً قالت به الشيعة، قبل عشرة قرون.

برز في حركة الاصلاح الإسلامية اتجاهان فكريان، تارة ملتحمين وأخرى منفصلين. الاتجاه الأول: المعتزلة الحديثة، والاتجاه الثاني: الأشعرية الحديثة.

---

(٤) محمد حسن نائيني ـ تنبيه الأمة وتنزيه الملّة، ص ١٥، ٣٥، ٤١.

كان المتصدون للمعتزلة الحديثة جمال الدين الأسد آبادي ومحمد عبده، ومن ساز على هديهم، كمحمد إقبال ومصلحي الشيعة من الإيرانيين.

وميزة هذه المجموعة، بالدرجة الأولى، اعتماد العقل والعلوم العقلية، والعلوم الجديدة التي هي معظمها من مظاهر العقل الحديث.

إضافة إلى اعتماد التفويض والخيار ونقد الحديث. أمّا متصدّو الأشعرية الحديثة، فكان منهم محمد بن عبد الوهاب، وأبرز السائرين وراءه، محمد رشيد رضا، والذين ينسبون فكرياً إلى ابن تيميّة وابن القيّم. وعن هذا الطريق يصلون إلى أحمد بن حنبل من جهة، وأبي الحسن الأشعري من جهة أخرى.

وما يميّز هؤلاء اعتمادهم على المنهج «الإخباري» الشائع في إيران، حيث يعملون بالإحتياط، ويرجحون النقل على العقل، والعلوم النقلية على العلوم العقلية، والاهتمام بالحديث وأصحابه، أكثر ممّا ينبغي، والتحجّر على النص، واعتماد ظواهر الأمور، وإهمال التأويل، والميل نحو «الجبر»، وشيوع وسواس الزهّاد فيهم(٥).

أجل، فالحركة الإصلاحية الإسلامية في الشرق الإسلامي، اعتمدت في استراتيجيتها على العودة إلى الينابيع الأصلية، وإحياء أمجاد الإسلام السابقة، ولم تكن «الوطنية» فيها، وحتى «القومية» والفكر المواجه للاستعمار، وللنفوذ

---

(٥) ضمن هذا المبحث كتب الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري قائلاً: «إن السبب الرئيسي الذي جعل من النهضة الإسلامية التي بدأت مع (السيد جمال الدين الأفغاني) تفقد وضوحها ورونقها، هو تحرك عقائد أدعياء الإصلاح بعد السيد جمال وعبده (الشيخ محمد عبده)، إلى أتباع الوهابية ووقوعهم في دائرة ضيقة ومحدودة الفكر في هذا الطريق. وقد غيّروا هذه النهضة إلى نوع من «السلفية» سقطوا بها ليس فقط إلى اتباع سنّة السلف، بل بلغوا فيها إلى حد اتباع ابن تيمية. وفي الحقيقة فإن العودة إلى الإسلام الأول، أخذ شكل العودة إلى الحنبلية، وهو المذهب الإسلامي الأكثر سطحية وفسّروها عليه. وتحولت الروح الثورية ومقارعة الاستعمار والاستبداد، إلى صراع مع العقائد المخالفة لمعتقدات الحنابلة وخصوصاً ابن تيمية. (الحركات الإسلامية في المئة سنة الأخيرة [طهران ـ صدرا ـ ١٩٧٨] ص ٥٠).

الغربي، سوى قضايا ثانوية.

فالسيد جمال الدين الذي يعتبر في طليعة المطالبين بالتجديد الديني والاجتماعي، يعيد أهمية قصوى للتمسّك بأصول الإسلام، رغم أنه كان «لامنتمياً» في المعايير الوطنية أو القومية، فالبحث حول إيرانيته، أو أفغانيته لم ينته بعد، ولا زال مستمراً، وهو ـ قبل غيره ـ المسؤول عن ذلك، وربما تعمد أن يبقى ـ من هذا الجانب ـ في زاوية مجهولة.

ومن جهة أخرى، فقد كان هو صاحب فكرة الوحدة الإسلامية المنافية لـ «الحالة» القومية.

وجدير ذكره أن الإصلاحيين سواءً كانوا «سلفيين» أم لا، نادوا بوحدة الكلمة، وتأليف القلوب بين الفرق الإسلامية، بحيث يتحوّل المسلمون إلى أمة واحدة، كما كانت من قبل، وأن يعتصموا بحبل الله.

علماً بأن الشيخ محمد عبده، الذي كان منسجماً مع السيد جمال الدين، وكافح معه في خندق واحد، ورغم إخلاصه في عقيدته، ورغبته في إحياء قوة الإسلام القديمة، كان لديه «حسّ» وطني قومي، بينما نجد رشيد رضا ساعده الأيمن، ومتبنّي أفكاره، والمتابع لطريقته وتفسيره للقرآن، يدين «القومية».

* * *

دور المصلحين

السيد جمال الدين والشيخ محمد عبده قد خصّصوا جميع مقالاتهما الحماسية في مجلتهما المشتركة «العروة الوثقىٰ» ـ وهو تعبير قرآني ـ مستندين لآيات القرآن، وتفسير الآيات ذات البعد الاجتماعي الأكثر أهمية.

وعبده بعد أن أيقن بأن دور القيادة السياسية ضعيف، انطلق بعمله الاصلاحي من خلال إثارة قوة العقل وانتقاد المسلمين، والقيام بالعمل التعليمي والفكري.

في البداية بدأ في الجامع الأزهر ـ قلعة التحجّر والتعصب آنذاك ـ وتغلغل فيه، وشعت أنواره، فتصدى لإصلاح وضع العلماء، وتوعية رجالات الإفتاء من نومة أهل الكهف، ومن جهة أخرى، استمر في إملاء تفسيره المهم، وكان محمد رشيد رضا تلميذه ومؤنسه، يدوّن بيانات أستاذه، وينقّحها (راجع فصل «المنار»).

السيد أحمد خان الهندي (١٨١٦ ـ ١٨٩٨ م)، (١٢٣٢ ـ ١٣١٦ هـ):

اهتمّ المصلح الديني الكبير في ترويج التعليم الحديث، وإحياء التراث القديم، وأسّس جامعة «عليكرة»، إلى جانب تفسير القرآن، إلاّ أنه فقد اتّزانه واعتداله وأدبه الشرعي، واتجه نحو «الدهرية».

وقد ردّ عليه السيد جمال الدين الأسد آبادي بقوة، وكتب تفسيراً، (راجع فصل تفسير سيد أحمد خان)، وتصاعدت موجة العودة إلى القرآن والتوجه،

نحو التفسير في جميع أقطار العالم الإسلامي.

شبلي نعماني (١٨٥٧ ـ ١٩١٣ م)، (١٢٧٤ ـ ١٣٣٢ هـ):

خليل السيد أحمد خان، وصاحب تفسير آخر للقرآن، وكان يؤاخذ مسؤولي التربية الإسلامية في الهند بأنهم لا يعرفون للقرآن قيمته الحقيقية، وفي الوقت الذي يدرس طلاب العلوم الدينية بضعة كتب مفصّلة، يكتفون بتفسيري البيضاوي والجلالين، أو أنهم يخصّصون خمس سنوات للمنطق والفلسفة، دون أن يخصّصوا عاماً واحداً لتعلّم القرآن»[٦].

إقبال اللاهوري (١٨٧٢ ـ ١٩٣٨ م)، (١٢٨٩ ـ ١٣٥٧ هـ):

العلامة محمد إقبال اللاهوري حكيم ومصلح كبير من الباكستان، ترك ديواناً من الشعر العرفاني باللغة الفارسية. تأثيره في إحياء الفكر الديني يتناسب مع الآثار التي تركها السيد أحمد خان، وأبو الكلام آزاد، وأمير علي، وعبيد الله السندي في شبه القارة الهندية.

يقول في كتابه «إحياء الفكر الديني في الإسلام»: (بأن القرآن قد أكّد على العمل أكثر ممّا أكّد على الفكر)[٧].

وقليلة هي الصفحات التي لا يستشهد فيها بآية، ومعظم أشعاره مشحونة بتعابير قرآنية، وحتى قراءته للقرآن كانت بطريقة عرفانية خاصة، كما يقول عنه أحد المحققين: كان إقبال من أيام عمره الأولى يقرأ القرآن بصوت عال، ومرة كان يتلو القرآن، مرّ والده وقال له: سأقول لك شيئاً عن القرآن يوماً ما يا إقبال».

وبعد مدة، وبينما هو مشغول بقراءة القرآن، قال له والده: «اقرأ القرآن وكأنه قد نزل عليك من قبل الله سبحانه».

هذا التعبير البليغ، قد حفر أخاديده في قلب إقبال، فكان يقرأ القرآن

---

(٦) -حميد عنايت ـ شش كفتار دربارهٔ دين وجامعة.

(٧) محمد إقبال اللاهوري ـ احياي فكر ديني در اسلام، ص ١.

بلحن جميل وجذّاب، وهو في حالة بكاء، حتىٰ أن أوراق المصحف كانت تبتلّ من دموعه، وهذه النسخة من القرآن موجودة في المكتبة الإسلامية في كالج لاهور[٨].

وقد هيأ إقبال مذكرات لكتابة رسالة في معرفة القرآن، وكان ينوي جمعها في كتاب تحت عنوان «مدخل لمطالعة القرآن»[٩]، إلّا أن الأجل قد وافاه قبل تحقيق الأمنية.[١٠].

السندي (١٨٧٢ ـ ١٩٤٤ م)، (١٢٨٩ ـ ١٣٦٤ هـ):

عبيد الله بن إسلام السندي صاحب تفسير إلهام الرحمان في تفسير القرآن.

يقول السندي: إنّ بعض الكتّاب المسلمين يركّزون على شخصية الرسول ﷺ باعتباره من أبرز عوامل انتصار الإسلام أكثر من تعاليم القرآن، إلى درجة يميل المسلمون إلى تقديس «البطل»، ويبالغون في تأثير شخصية الأبطال في التحولات التاريخية.

بينما الواقع ـ كما يرى السندي ـ بأن تعاليم القرآن الثورية هي التي يسّرت لظهور عظمة الإسلام[١١].

أبو الكلام آزاد (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨ م) (١٣٠٦ ـ ١٣٧٨ هـ):

مولانا أبو الكلام آزاد المفسّر والمصلح، والمكافح الهندي المسلم، وأحد قادة الاستقلال في الهند.

قضى عمره في مكافحة الاستعمار الإنكليزي والدفاع عن حقوق المسلمين الهنود، وبذل جهوده في تأليف القلوب بين المسلمين والهندوس.

---

(٨) أحمد أحمدي بير جندي ـ قرآن وآقبال، ص ٢٥٥ ـ ٣٧٠.

(٩) Introduction to the Study of Q Uran

(١٠) من أفضل ما كتب عن إقبال بالفارسية، كتاب للدكتور علي شريعتي تحت عنوان (ما وإقبال).

(١١) حميد عنايت ـ شس كفتار دربارهٔ دين وجامعة، ص ٢٥ ـ ٢٦.

وكان ـ كبقية مصلحي القرن الإسلامي الأخير. خاصة مسلمي شبه القارة الهندية ـ داعية إلى الانسجام بين العلم والدين ووحدة جميع الفرق والأديان ـ لا الإسلام والهندوس فحسب ـ.

فيما يتعلق بالتفسير وعلوم القرآن، له آثار عديدة منها: ترجمان القرآن[١٢]، (كتاب تفسيري للقرآن، كُتب بالأصل باللغة الأردية، وتُرجم إلى الإنجليزية وربما العربية أيضاً). وأم الكتاب: تفسير سورة الفاتحة بالأردو، أسّس التصوّرات القرآنية (بالأردو)، مع مؤلفات وتحقيقات مبدعة في معرفة قصص القرآن من ضمنها أصحاب الكهف، و«يسألونك عن ذي القرنين (وهو مترجم إلى الفارسية تحت عنوان ذو القرنين أو كوروش الكبير)».

وكان يعتقد ـ أبو الكلام آزاد ـ بأن محور حياة المسلمين قد تبدل من القرآن والسنّة إلى تعليمات زعمائهم المذهبيين، والزعماء المذهبيون، بدلاً من انسجام تعاليمهم مع القرآن والسنّة، حاولوا تطبيق الآيات والأحاديث ـ بتكلّف وافتعال ـ مع ما يعتقدون[١٣].

المودودي (١٩٠٣ م): (١٣٢١ هـ):

أحد المصلحين والمفسرين في شبه القارة الهندية، وكانت له ميول سلفية.

ومن آثاره في هذا المجال:

تفهيم القرآن، سورة الأحزاب، تفسير سورة النور، ولديه مؤلفات بالإنجليزية في معرفة القرآن[١٤].

* * *

---

(١٢) معظم الكتب المعرّفة هنا نجدها في فهرست الكتاب مفصّلة.

(١٣) حميد عنايت ـ المصدر نفسه، ص ٢٧.

(١٤) E, g, Introduction to the Study of the Q Uran (Delhi Markazi Maktaba Jamaat–e Islami, Himd 1971.

منهج الشيخ محمد عبده التفسيري وتلامذته

عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م)، (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ):

إذا كان السيد جمال الدين الأسد آبادي يعتبر من أبرز زعماء الحركة الإصلاحية، فإن الذي عاصره وتبنىٰ آراءه هو الشيخ محمد عبده، ويعتبر من الذين أرسوا أُسس مدرسة جديدة في تفسير القرآن، مدرسة تختلف تماماً عن مدرسة التفسير القديمة.

والمنهج التفسيري لعبده، والذي درّسه ست سنوات في الأزهر من ١٣١٧ حتى ١٣٢٣، يتميز بميزتين:

الأولى: الاعتماد والانطلاق من العقل في فهم مراد الله.

الثانية: محاولة الجمع بين الإسلام والمدنية الغربية، أو المعايير الجديدة للحياة[١٥].

وقد خرّجت مدرسة عبده التفسيرية جمعاً من تلاميذه السائرين على نهجه، سنشير إليهم (راجع فصل المنار).

محمد رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥ م)، (١٢٨٢ ـ ١٣٥٤ هـ):

مكمل طريق عبده في تفسيره، هو محمد رشيد رضا، ومن أبرز السائرين على نهجه التفسيري والإصلاحي.

---

(١٥) عبد المجيد عبد السلام المحتسب ـ اتجاهات التفسير في العصر الحديث ـ ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

وكـان أشد تـلاميذ عبـده تحمّساً في تعـظيمه، ومعـرفة شـأنـه ومقـامـه وخواطره.

وقد كتب عن حياة عبـده كتاباً مفصّلاً، حمل عنوان: تـاريخ الأستـاذ الإمام الشيخ محمد عبده في ثلاثة مجلدات.

رشيد رضا سوري الأصل، هاجر إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ، ولازم عبده ـ كما يقول ـ كظله.

وفي تلك السنة، أصدر مجلة المنار، وما يميّز رضا عن أستـاذه، بأن عبده كان قومياً، ورشيد رضا كان معادياً للقومية.

ليس لدينا الكثير لنقوله عن وجهات نظر رشيد رضا، لأننا لا نجد في آرائه شيئاً لم يقله جمال الدين، أو عبده.

ما يميّزه عن بقية المصلحين، إصراره على إصـلاح الخلافـة السنية، وإعادتها إلى ما كانت عليه في صدر الإسلام[١٦].

والميزة الأخرى بينه وبين عبده اتجاهه المفرط نحو السلفية ـ أي الوهابية في الواقع ـ وعناده للتشيّع[١٧].

كان محمد رشيد رضا كاتباً للتقارير التفسيرية لأستاذه عبده في الجامع الأزهر، ومع وفـاته لم يكمـل تفسير عبـده، وحاول تكملة المشـروع على المنهج نفسه، إلاّ أنه لم يوفق إلى ذلك.

من آثاره الباقية، إضافـة إلى مشروعـه المشترك مـع أستاذه في تكملة تفسيرهما المشترك، الذي حمل اسم المنار، هناك أيضاً الوحي المحمّدي، ثبوت النبوّة بالقرآن، ودعوة شعوب المدنية إلى الإسلام، دين الأخوة الإنسانية والسلام.

---

(١٦) حميد عنايت ـ سيري در انديشة سياسي عرب، ص ١٥٧.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

الطنطاوي (١٢٨٧ ـ ١٣٥٨ هـ) (١٨٧٠ ـ ١٩٣٩ م):

الطنطاوي بن الجوهري، من مفسّري العصر المشهورين، ومن معاصري محمد رشيد رضا، ومن مدرسة محمد عبده التفسيرية، وهو رغم إنسياقه كقادة الحركة الإصلاحية نحو العلم الحديث، إلّا أنه يعدّ من المفرطين في هذا المجال.

تفسيره المعنون «الجواهر في تفسير القرآن الكريم»، قد جمع في ٢٦ مجلداً، وهو في مجاله لم يسبقه إليه أحد، ومشحون بالمعلومات العلمية والعامة (راجع فصل تفسير الطنطاوي).

محمد مصطفى المراغي (١٢٩٨ ـ ١٣٦٤ هـ)، (١٨٨٠ ـ ١٩٤٤ م):

مصلح ومفسّر كبير في هذا العصر، وهو صنو محمد رشيد رضا كونه تلميذاً، وساعداً مقرباً من الشيخ محمد عبده، وكان رئيساً للأزهر لسنين عديدة.

منهجه التفسيري ـ رغم أنه لا يخرج عن الخطوط الأساسية لمدرسة عبده التفسيرية ـ إلّا أنه أكثر تنظيماً وأدق سنداً.

فهو، خلافاً لعبده، يتعامل مع آراء المفسّرين القدامى، وأحاديث الرسول والسلف الصالح بصورة أكثر وعياً والتزاماً.

يأبى أن يفسّر القرآن، أو يوجّه آياته انسجاماً مع المنطلقات العلمية الجديدة[١٨].

له مؤلفات عدة في التفسير والقرآنيات منها:

بحث في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية.

تفسير سورة الحجرات.

تفسير سورة الحديد.

---

(١٨) عبد المجيد عبد السلام المحتسب ـ اتجاهات التفسير، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

آيات من سورة الفرقان.
تفسير سورة لقمان والعصر.

عبد العزيز جاويش (١٢٩٣ ـ ١٣٤٧ هـ)، (١٨٧٦ ـ ١٩٢٨م):
عبد العزيز خليل جاويش خطيب وصحفي ومفسّر ومكافح اجتماعي، تونسي الأصل ومصري.

من تلاميذ الشيخ محمد عبده والسائرين على هدي مدرسته التفسيرية. مؤسّس بضع مجلات، كالهلال، والعالم الإسلامي، والهداية، وقد نشر تفسيره في البداية في مجلة الهداية، ولديه كتاب هو أثر القرآن الكريم في تحرير الفكر البشري.

عبد القادر المغربي:
المغربي من كبار تلاميذ مدرسة عبده التفسيرية والإصلاحية، وقد فسّر جزء من الجزء التاسع والعشرين من القرآن، وهو جزء تبارك، تحت اسم القرآن الكريم، جزء تبارك وتفسير عبد القادر المغربي[١٩].

جمال الدين القاسمي (١٢٨٣ ـ ١٣٣٢ هـ) (١٨٦٦ ـ ١٩١٣ م):
جمال الدين بن محمد القاسمي من كبار العلماء والمصلحين والمفسّرين السوريين، وهو من عائلة علم وتقوىٰ، وينتسب إلى الإمام الحسين (ع).

تعرّف سنة ١٩٠٤ على محمد عبده، وتأثر بمنهجه التفسيري كما يقول هو في مقدمة تفسيره المهم والمفصل (محاسن التأويل)، وقد نقل ١٠ صفحات من مقدمة تفسير عبده[٢٠]، ويسمّيه بـ «الأستاذ الحكيم (راجع فصل محاسبة التأويل).

* * *

(١٩) منيع عبد الحليم محمود ـ مناهج المفسرين، ص ٣٢٧ ـ ٣٣١.
(٢٠) عبد المجيد عبد السلام المحتسب: المصدر نفسه، ص ٤٣.

بعد تلاميذ عبده ودورهم التفسيري في القرن الأخير، فإن الإخوان المسلمين، ورغم أنهم كانوا مصلحين راديكاليين، ويطالبون بتغييرات أساسية، ويلجأون إلى العنف المسلح لإقامة حكومة إسلامية، إلاّ أنه كان لهم دور تفسيري، سنتناول بعضهم.

حسن البنّا (١٣٢٤ ـ ١٣٦٨ هـ)، (١٩٠٦ ـ ١٩٤٨ م):

حسن بن أحمد البنّا، أسّس سنة ١٣٤٧ هجري قمري جمعية الإخوان المسلمين، لإعلاء كلمة الإسلام وإقامة الحكومة الإسلامية.

هذه الحركة أعطت أهمية قصوىٰ للتعليم والتربية الإسلامية والتعرّف على القرآن.

والبنّا كان حافظاً للقرآن منذ صغره، وبعد تأسيس حركة الإخوان، كان من برنامجهم قراءة القرآن يومياً، خاصة سور الفاتحة والزلزال والكافرون، والنصر، والإخلاص، والمعوذتين، وآية الكرسي، والعديد من الآيات الأُخر. إضافة إلى التلاوة الصحيحة للقرآن، وحفظ بعض السور والاشتراك في المجالس الأسبوعية لتفسير القرآن، حيث كانت هذه من الواجبات والتكاليف الحزبية للإخوان[٢١].

له تآليف قرآنية عديدة منها: رسالتان في التفسير، سورة الفاتحة، صفات المتّقين، ومقاصد سورة البقرة.

بعد استشهاد البنّا في زمن فاروق، خلفه حسن إسماعيل الهضيبي، ولديه كتاب بعنوان «هذا القرآن».

سيد قطب (١٩٠٣ ـ ١٩٦٦)، (١٣٢١ ـ ١٣٨٦ هـ):

من القادة البارزين للإخوان المسلمين، كان ـ كحسن البنّا ـ حافظاً للقرآن منذ صغره، وفي سنة ١٩٦٦، أعدمه جمال عبد الناصر.

ترك مؤلفات عديدة في المجال القرآني، أشهرها: في ظلال القرآن

---

(٢١) هناك أكثر من كتاب بالفارسية عن الإخوان المسلمين.

٣٠ جزءاً، كتب نصفه تقريباً في سجون الطغيان المصري آنذاك، ومن مؤلفاته أيضاً: تفسير سورة الشورىٰ، والتصوير الفني في القرآن، مشاهد القيامة في القرآن.

محمد فريد وجدي (١٨٧٨ ـ ١٩٥٤) (١٢٩٥ ـ ١٣٧٤ هـ):

صحافي، وأحد كتّاب دائرة المعارف المصريين، صاحب دائرة معارف القرن العشرين، كما كتب في الدفاع عن الإسلام مقابل الفكر المادي وهو من مدرسة عبده الفكرية والإصلاحية. ومن آثاره:

المصحف الميّسر، وصفوة العرفان في تفسير القرآن.

محمود شلتوت (١٨٩٣ ـ ١٩٦٣) (١٣١١ ـ ١٣٨٣ هـ):

شيخ الأزهر، ومفتي مصر الأعظم، من المفسرين والمصلحين المصريّين، وصاحب الفتوىٰ المعروفة بجواز التعبّد بمذهب الشيعة الإمامية[٢٢]، الذي قال عنه الشهيد مرتضىٰ مطهري: «بأنه حطّم حاجزاً عمره ألف سنة»[*].

ولا نستطيع اعتبار شلتوت من مدرسة الشيخ محمد عبده، لأن له مدرسته المستقلة والمتفاوتة عنه.

ومقابل المنهج العلمي ـ العقلي لعبده، فإن لشلتوت ميله البارز للسنّة والنقل.

ومن آثاره: إلى القرآن الكريم، من هدي القرآن، تفسير القرآن الأجزاء العشرة الأول. وتفسير القرآن في ١٠ مجلدات.

عبد الكريم الخطيب:

من مدرسة محمد عبده التفسيرية، حذا حذوه حرفاً بحرف، خاصة في اعتماد العلم والعقل، وتجاهله لتفاسير المتقدّمين والمتأخرين.

---

(٢٢) مقالات دار التقريب، القاهرة،

(*) مرتضى مطهري/ ده گفتار/ ص ٢٥٨. تهران.

حسّن تفسيره المهم والمفصّل (التفسير القرآني للقرآن)، في منهجه الذي اعتمده من خلال جمعه للقضايا والمضامين المتشابهة، ووضعها إلى جانب بعضها اعتماداً على منهجة تفسير القرآن بالقرآن.

ابن باديس (١٣٠٥ ـ ١٣٥٩ هـ):

عبد الحميد بن محمد المصطفىٰ، مؤسّس الحركة الإصلاحية السنّية في الجزائر، قائد الكفاح ضد الاستعمار الفرنسي، صاحب ومؤسّس مطبوعة يومية، ثم شهرية «الشهاب»، التي كانت تروّج للفكر السلفي في الجزائر، والمستلهم من «المنار» التي كان يصدرها رشيد رضا.

نبوغه الفكري ونفوذه الديني خاصة في تفسيره للقرآن، الذي كان ينشر في «الشهاب» يجعله في مصاف وجوه العالم الإسلامي في الجزائر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري(*).

كان كعبده وبقية مفسّري القرن الرابع عشر، من حافظي القرآن منذ الصغر.

صاحب تفسير باسم تفسير القرآن الكريم، أو تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، التي تشكل مجموعة دروسه التفسيرية، التي نشر قسم منها خلال خمس سنوات في مجلة الشهاب.

(*) دانشنامه إيران وإسلام، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٧.

العودة إلى القرآن في إيران

لم يكتب تحقيق وتتبّع جامع لحركة الإصلاح الديني في إيران، باستثناء متابعات جرت مؤخراً لمحققين معاصرين[23].

وكما أسلفنا، فإن الحركة الإصلاحية في القرون الجديدة لم تكن من حيث الزمان والمكان والحركة كخط مستقيم.

فبعضها كانت مدارس فكرية، ثم تحولت إلى عمل سطحي سياسي، ولم تؤثّر في إصلاح دين المسلمين أو دنياهم، وبعضها كانت حركات اجتماعية خالصة دون أن تخلو من مطالب دينية.

ويبدو للوهلة الأولى بأن الحركة الإصلاحية التي عمّت العالم الإسلامي، كان نصيب إيران منها البعد عن التغيير وقلّة التحرّك. إلّا أن الواقع كان غير ذلك.

فالثورة المشروطة ورغم أنها لم تكن حركة إصلاح ديني ـ إلّا أنها كانت تضم شيئاً من ذلك، وواضح أن علماء الشيعة العظام سواء في إيران أو العراق، كان لهم دورهم في تحقيق انتصارها.

إلّا أن تفاوت إيران عن سائر بقاع العالم الإسلامي، اللغة الفارسية أولاً، وتشيّع الإيرانيين هذان العاملان فصلا إيران عن بقاع العالم الإسلامي من الناحية السياسية والاجتماعية.

---

(٢٣) من بين هؤلاء: الشهيد مرتضى مطهّري في «نهضتهاي إسلامي در صدساله أخير»، عبد الكريم سروش، محمد رضا الحكيمي.

فإيران خلافاً لبقية أقطار العالم الإسلامي ـ تقريباً ـ لم تكن مستعمرة رسمياً، ومن الناحية الفكرية والدينية، فإن الإيرانيين الشيعة كانوا يعتمدون على الاجتهاد كأصل، وهو الأصل الذي كان مطلباً أساسياً وضخماً لطلاب الحركة الإصلاحية في جميع أقطار العالم الإسلامي.

والإيرانيون بامتلاكهم لقاعدة الاجتهاد، كانوا متقدّمين عن سائر البلدان مرحلة، إضافة إلى أن علماء السنّة لم يكونوا يتحملون مسؤولية القيادة العرفية أو الاجتماعية للمسلمين، وكان بينهم وبين عامة الناس بون شاسع.

وهذا هو الذي كان يدفع السيد جمال الدين الأسد آبادي، ليتصل بالعلماء في إيران، ويسميهم بـ «حملة القرآن» (العالمون والعاملون بالقرآن).

هذا المفهوم يطرحه الشهيد مطهّري بشكل بليغ:

«رغم أن الإصلاح والكفاح ضد الاستعمار والاستغلال في عالم السنّة أكثر من أي مكان آخر، إلّا أننا قلما نلاحظ تصدّي علماء السنّة لقيادة حركة إصلاحية.

علماء الشيعة يقفون في الطرف النقيض من ذلك تماماً، فرغم أنهم قادوا ثورات عظمىٰ، إلّا أنهم لم يفكروا بأصل الداء، يبدون وجهات نظرهم، يقدّمون طرحاً إصلاحياً، أو يطرحون فلسفة الإسلام السياسية.

والداء مكمنه في النظام المسيطر على علماء السنّة، فنظامهم يسخرهم، ومن بيد الحكام الذين يعتبرونهم «أولي الأمر».

فشخصية كالشيخ محمد عبده، إذا أرادت إحراز منصب «الإفتاء» لا بد أن يصدر أمر تعيينها من الخديوي عباس.

وإذا أراد مصلح عظيم كالشيخ محمود شلتوت، أن يتبوأ مقام رئاسة جامعة الأزهر، فإن شخصية عسكرية وسياسية كجمال عبد الناصر يجب أن توقّع على الأمر، ليكتسب حجيته ووضعه القانوني.

علماء السنّة، علماء مرتبطون، والعالم المرتبط لا يستطيع الثورة على الجهة التي يرتبط بها، ويقود خلفه الجماهير.

أمّا علماء الشيعة، فإنهم مستقلون بحد ذاتهم، فهم مرتبطون بالله من الناحية الروحية، وبالناس من ناحية القوة الاجتماعية، وهذا هو الذي جعلهم منافسين لأصحاب القوى الغاشمة طوال التاريخ»[٢٤].

وبتعبير أكثر اختصاراً ووضوحاً، فإن الحركة الاصلاحية كانت تطالب:

١ ـ إصلاح وضع العلماء وعلاقتهم بالناس لقيادتهم.

٢ ـ التفاعل بين الإصلاح الديني والدنيوي.

فالهدف الأول كان متحققاً في إيران.

الميزة التي ظهرت في الحركة الإصلاحية في العالم الإسلامي أولاً، وعقب نصف قرن من ذلك في إيران، أن مصلحي العالم الإسلامي من السيد جمال الدين الأسد آبادي، حتى الإمام الخميني، متمسكون بالقرآن وركّزوا على الدور التغييري له.

إنّ اهتمام الناس بالقرآن، خاصة المثقفّين الرساليّين، وقادة الإصلاح وصل حدّاً من السعة والعمق، ربما استطعنا تسمية ذلك بالكشف الجديد للقرآن.

* * *

قلنا سابقاً بأن مسار الحركة الإصلاحية والوعي الإسلامي، لم يكن متساوياً من حيث الزمان بين إيران والعالم الإسلامي، وقلنا أيضاً بأن من أسباب ذلك التفاوت انعدام وحدة اللغة، ونظرة مسلمي إيران والسنّة، وعمقهم الاجتهادي، واعتماد العقل عند الشيعة مفسّرهم ومصلحهم.

وفي القرن الثالث اعتبر عامة المسلمين باب الاجتهاد مغلقاً عند أئمة السنّة الأربعة.

---

(٢٤) مرتضى المطهري ـ نهضتهاي إسلامي در صدساله أخير ـ إيران، ص ٥٨ ـ ٥٩.

أمّا الشيعة، فقد فتحوا باباً أضاف إلى باب الاجتهاد الذي لم يغلق عندهم.

وباختصار فإن حركة الإصلاح لم تكن غريبة عن نسيج تاريخهم. التفسير العقلي ـ ودون آغفال النقل ـ كان عند الشيعة عبر تاريخهم، ومجمع البيان للطبرسي كتب مقارباً لكشّاف الزمخشري، في أواسط القرن السادس، وهو متفوق عليه في إصابة الرأي والأصالة العقلية مع الكشّاف، خاصة في مجال اللغة والصرف والنحو.

ومن مميزاته عدم الاقتصار على العقل، والاهتمام بالأحاديث بصورة متوازنة ومتعادلة مع النقل من مصادر السنّة والشيعة.

وهذه السنّة الحسنة كانت عند الشيخ الطوسي (محمد بن حسن ٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ)، قبل الطبرسي في تفسيره العظيم التبيان، الذي يبلغ عمره ألف عام.

وأخيراً فإن تفسيراً عظيماً للشيعة، حذا حذو ذلك في الموازنة الدقيقة بين العقل والنقل، وهو الميزان للمرحوم العلّامة الطباطبائي (١٩٠٢ ـ ١٩٨١ م).

ومن الناحية السياسية، فإن علماء الشيعة كانوا في ساحة المواجهة مع الطواغيت، وليس عجيباً في إيران القرن الرابع عشر الهجري، أن لا نجد حركة إصلاحية، كما هو حال العالم الإسلامي، فالكثير من الإصلاحات الدينية للقرن الرابع عشر كانت متحققة عند الشيعة.

وفي هذا الصدد فإن ما كان يهم إيران الشيعية، وبقية البلدان الإسلامية السنّية بصورة متساوية، التعامل مع الغرب ورد الفعل إزاء القيم والمعايير والحاجات التي تواجه المسلمين في العصر الجديد.

فالمسلمون، من أهل السنّة والشيعة، واجهوا الغرب وما كان يشغل بالهم قيمه ومعاييره ونظراته وحاجاتهم الحياتية، وكانت أقوىٰ الأسلحة التي

واجه بها أهل السنّة، الحضارة الغربيـة وفلسفتها تجـاه دينهم ودنياهم الركن التاريخي المتين وهو القرآن الكريم.

لجأوا إلى القرآن ليجدوا ما كانوا يفتقدونه فيه، ويجدوا أنفسهم فيـه، وكان القرآن ـ وبحق ـ العروة الوثقىٰ للحركات الإصلاحية، ومصدراً يموّنهم بـالطاقـة والنشاط، ليـزيلوا عن حياتهم غبـار العادات والأعـراف والتقـاليـد المنحـرفة، ويبعـدهـم عن حالـة الارتخـاء التي أصـابت دينهم ودنيـاهم، ويستبدلـوا الاسترخاء بعزم المقاومة والكفاح لمواجهة الاستعمار الكافر الظاهر منه والخفي، والأيديولوجيات الأجنبية الغازية.

ومن هنا نجد بأن القرآن كان المشعل الوضّاء، والقلب النابض للحركات الإصلاحية لتجديد حياتهم، ولم يكن تجديد التفسير للقـرآن إلاّ المنعطف الثوري لذلك.

ونستطيع القول بأن التوجه نحو القرآن وتفسيره في إيران، كان ردّ فعل لتحرك سائر البلدان الإسلامية بقيادة مصر، بفارق من ٣٠ إلى ٤٠ عاماً، بعد بداية هذا التوجّه خارج إيران في قرون الإسلام الأولى، «كان علماء الدين في مصر وإيران لهم وضع معاشي مشابه للآخر، فعلماء إيران لم يكونوا متخلفين عن علماء مصر في الكتابات المنوعة في مختلف المجـالات والابتكار في العلوم، بل إن المصريين يعترفون بأنّ الإيرانيين كانوا متقـدمين في العلوم الإسلامية، والمثقفون الإسلاميون في إيران هذا اليوم، تشرئبّ أعناقهم نحو العلماء المصريين، ليطرحوا لهم مؤلفات إسلامية اجتماعية جديدة»[٢٥].

والواقع الذي يهزّنا من الأعماق، هو أن معرفة القرآن وتفسيره لم يكونا جزءاً من الدروس الرسمية للحوزات العلمية الحديثة في إيران.

المصلحون والمفكّرون الشيعة، خاصة الأستاذ مطهري، والمرحوم آية الله الطالقاني، والدكتور علي شريعتي لديهم في هـذا المجال حـديث ذو شجون، سنتطرّق إليه في مجاله.

---

(٢٥) مرتضىٰ مطهري، ده كفتار ص ٢٥٨.

مجموعة أخرى من المفسرين الكبار للقرن الأخير في إيران كتبوا تفاسير جيدة، إلّا أن تأثيرها الاجتماعي والإصلاحي كان ضعيفاً، أو بتعبير آخر لم يكتبوا التفسير بذهنية الحركة الإصلاحية منهم:

عباس علي كيوان قزويني صاحب تفسير كيوان، **ومحمد جواد البلاغي** (١٢٨٣ ـ ١٣٥٢ هـ) صاحب تفسير آلاء الرحمة في تفسير القرآن، الذي لم يكتمل رغم نبوغ صاحبه، **وعبد الحجة البلاغي** صاحب حجة التفاسير وبلاغ الإكسير، **والشيخ مجتبىٰ القزويني الخراساني** (المتوفى سنة ١٣٨٦) صاحب بيان الفرقان.

ومن ضمن الشخصيات التي أثارت حولها ضجّة في التفسير في القرن الحاضر، **محمد حسن شريعت سنكلجي** (١٨٩٠ ـ ١٩٤٣ م) المتأثر بالسلفية، (الذين كانوا متأثرين بالحنبلية الجديدة والوهابية)، أو أنه تأثر بمصادرهم الفكرية، وكان كتابه (مفتاح فهم القرآن) نموذجاً من طريقته في فهم القرآن.

وكانت مدرسة تفسيرية أخرىٰ قد راجت في تبريز وطهران، بمسعى من **الحاج يوسف الشعار** (١٩٠٢ ـ ١٩٧٣ م)، قد تأسّست، إلّا أنها واجهت مقاومة شديدة.

وقبل ما يقارب الخمسين عاماً (١٩٢٥ م)، وإلى قبل مدة، كانت تعقد جلسات أسبوعية لهذه المدرسة في طهران.

وأهم الآثار التي تركها مؤسّس هذه المدرسة التفسيرية، تفسير الآيات المشكلة، وهو كتاب يستحقّ الدراسة.

وفي بداية صدوره ردّ عليه **جعفر سبحاني وهادي خسروشاهي** بكتاب، حمل عنوان التفسير الصحيح للآيات المشكلة.

ومن ضمن كبار المفسّرين المؤثّرين المصلحين، أو المصلحين المهتمين بمعرفة القرآن وتفسيره، المرحوم **آية الله الطالقاني**، والأستاذ **محمد تقي**

شريعتي المزيناني، والأستاذ الشهيد **مرتضى مطهري**، وآية الله الشهيد السيد **محمد باقر الصدر**، والدكتور **علي شريعتي** والمهندس **بازركان**، وأخيراً مفسّر القرن الرابع عشر الهجري الكبير، العلاّمة المرحوم **الطباطبائي**.

في إيران، وبعد انتصار الثورة الإسلامية، فإن العودة الثورية إلى القرآن قد تمّت في جميع المجالات.

الإمام الخميني، آية الله الطالقاني، والمهندس بازركان اشتركوا في برنامج تلفزيوني تفسيري، حمل عنوان: مع القرآن في الواقع، وطبع معظمها.

وطُبع نص خمسة دروس تفسيرية عرفانية للإمام الخميني عن سورة الفاتحة والعلق أكثر من مرة.

ونتابع منهجنا الذي اعتمدناه فيما سبق، لنعرّف القارىء بآثار هؤلاء العظام وأحوالهم.

التفاسير الإيرانية

آية الله الطالقاني (١٩١١ ـ ١٩٧٩ م):

المرحوم آية الله السيد محمود الطالقاني، كان محور تحركه القرآن خلال أربعين عاماً، وانطلق من خلال القرآن لجهاده العلمي والاجتماعي، وكان يكرّر باستمرار قصة هجران القرآن.

«عمل المسلمين بالنسبة للقرآن مصداق لما أقول، فهم يقولون بأن القرآن عنوان بلا موضوع في هذا العالم، تعاملهم مع القرآن محصور بتقديسه واحترامه والتبرّك به، خاصة عندنا نحن الشيعة، فأينما نسمع صوت القرآن، نراه ملازماً لعزاء، لميت أو لقبر، أو تلقين المدفون تحت الثرى، فنحن عملاً نعلن بأن لهذا القرآن دور «لياقاتي»، له علاقة بعالم الأموات وما بعد الموت»[٢٦].

ويقول (رحمة الله عليه) في مكان آخر:

«أقسم عليكم بالله انقذوا القرآن من أيدي المهتمين بشؤون الأموات، فهذا الكتاب، كتاب حركة وحياة وقدرة وهداية وإيمان، فلماذا أوصلتموه إلى ما هو عليه..؟»[٢٧].

آية الله الطالقاني استلهم العودة إلى القرآن من مصلحي السنّة، خاصة

---

(٢٦) للمزيد من التعرّف على الطالقاني، راجع ياد نامهٔ ابو ذر زمان، بنياد فرهنكي طالقاني.
(٢٧) المصدر السابق نفسه، ص ٤٥.

الشيخ محمد عبده، ومنذ أن انعقدت نطفة الإصلاح والوعي في ذهنه وضميره، ونضجت، كانت أمنيته تعليم القرآن وتفسيره، وتجديد عهده، لإيقاظ الأمة، وإعادة القرآن إلى حياة العمل والفكر.

«كانت الصلاة، والمنبر، والخطبة، وصلاة الجمعة، وسائل لتفسير القرآن»(٢٨).

أجل فالطالقاني كان جهاده الأساسي، أن يتخلّص من كل ما يعيقه، وأن يعيد تعليم القرآن وتعلمه من عالم النسيان إلى المسجد وبين الناس.

ويشير آية الله الطالقاني إلى جهده وجهاده خلال أربعين عاماً فيقول:

«لا زلت أذكر، كان ذلك في حدود السنين ١٩٣٩ ـ ١٩٤١، فقد عدت من قم إلى طهران، وفي جنوب هذه المدينة في منطقة قنات آباد، التي كنت أسكن فيها، وفيها مسجد والدي، بدأت بتفسير القرآن، كنت أحارب من جانبين: من الجهات الدينية التي كانت تحتج على من يفسّر القرآن، فهذا القرآن يجب أن يقرأ فقط، ليقرأه الناس، وفي مجالس الفاتحة في بعض الأحيان.

وكم تحمّلت من الضغط لأفتح هذا الطريق، باعتبار القرآن مادة للدراسة والتفكير والتدبّر، لا للقراءة والتبرّك فحسب، كما كان يقول المفكر الثوري السيد جمال الدين، فقد كان يعتمد لتحريك المسلمين وتوعيتهم على مقولة عزلة القرآن عن الحياة»(٢٩).

ومن آثار تعريفه بالقرآن وتفسيره (دروس من القرآن)، والتي هي كتابة لمحاضراته التفسيرية في التلفزيون، بعد إطلاق سراحه من السجن، وانتصار الثورة الإسلامية.

ثم تبيين الرسالة للقيام بالقسط، وهي مجموعة ست خطب في مسجد

---

(٢٨) مهدي بازركان، خصال وصفات انقلابي طالقاني، ص ١٩٦.
(٢٩) من محاضرة للطالقاني بمناسبة استشهاد آية الله مطهري تحت عنوان «دو شهيد ارشاد».

الهداية في شهري كـ ١ وكـ ٢ من سنة ١٩٧٩م.

والأهم ممّا تقدم تفسيره «پرتوي از قرآن»، ـ شعاع من القرآن ـ في ستة مجلدات، لا تشكل تفسيراً كاملاً للقرآن الكريم.

محمد تقي شريعتي:

الأستاذ محمد تقي شريعتي المزيناني «سقراط خراسان»، الأب والمعلم الأول للدكتور علي شريعتي، ولهما دور في تجديد الفكر الإسلامي.

الأستاذ شريعتي بدأ نشاطه في الإصلاح الديني ـ الاجتماعي، من خلال تأسيسه لجمعية «نشر الحقائق الإسلامية» سنة ١٩٤٤م، وكان هدفه الأول «العودة إلى القرآن».

وحسينية الإرشاد تابعت الهدف نفسه مع جمعية نشر الحقائق الإسلامية منذ البداية.

وقد حاضر الأستاذ شريعتي أسبوعاً هناك، وفي مقدمة كتبها لأحد الكتب يقول في هذا الصدد:

«اعتماده الأساسي في تحقيقاته ومتابعاته كان على أساسين:

الأول : العودة إلى القرآن، باعتباره طريق خلاص المسلمين، والمحور الأساسي لتحقيقاته العلمية والإسلامية طوال حياته كان القرآن.

الثاني : درسه التفسيري للقرآن الذي استمر أكثر من ثلاثين عاماً دون توقف، حيث كان له دوره في ترويج القرآن وطرحه في المنتديات.

الأستاذ شريعتي كان يعي الفكر الإصلاحي الإسلامي في القرن الأخير، ومع تضامنه مع مصلحين شيعة، كآية الله الطالقاني، والمرحوم العلّامة الطباطبائي، كانت معرفته للقرآن وتفسيره سلاحه الذي يخدم الإسلام.

ولتوعية هذه الأمة سعىٰ رجال كثيرون، كالسيد جمال الدين الأسد آبادي، والشيخ محمد عبده مع علماء واعين ومصلحين مخلصين، متحملين

الأذى والأخطار، لينوّروا عقول الناس بأسباب تقدم المسلمين الأوائل، وانحطاط مسلمي اليوم... ومن خلال مراجعة هذا الكتاب المقدس (القرآن)، بالإمكان الوقوف بوجه الانحرافات العقيدية والإيمانية والعملية للمسلمين الذين أضلّهم المفسدون الأجانب، أو المغرضون، أو ضيّعهم الحكّام والخلفاء، أو أنهم كانوا ضحية جهلهم، أو أي عامل آخر.

وإصلاح أمر المسلمين لا يكون إلّا بالقرآن، وهو مصداق قول رسول الله (ص): «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن».

ومن آثاره المطبوعة، وحي ونبوت درپرتوي قرآن بالفارسية ـ الوحي والنبوة في شعاع القرآن ـ، الخلافة والولاية من وجهة نظر القرآن والسنّة، تفسير سورة العلق، والأهم من كل ذلك تفسير سورة عمّ.

المهندس بازركان:

كان يشكو من هجران القرآن عند الشيعة، وقد ضمّ صوته إلى آية الله الطالقاني، والشهيد مطهري، والدكتور شريعتي: «معظم السنّة عرب، واهتمامهم بكتاب الله أكثر، ولكن الشيعة أكثريتهم من الإيرانيين، يميلون نحو عترة الرسول (ص).

فأهل السنّة عرفوا الله سبحانه في فصاحة القرآن وإعجازه، وانجذبوا نحوه. أمّا الشيعة فرأوا في أولياء الله مظهراً لصفاته وكمالاته، فساروا على هديهم».

هذا لا يعني بأن الشيعة الإيرانيين كانوا لا يقرأون القرآن، كانوا يقرأونه، إلّا أن معظمهم كانوا لا يفهمونه، ومن هنا فإن احترام القرآن والانسجام معه أكثر من الشيعة، والخلق الإسلامي عند أولئك أكثر ممّا هو عندنا.

هذا القرآن الذي يعرف نفسه بأنه «عربي مبين» يخلو من الإبهام، هو بيننا لغز وغير مفهوم وممنوع فهمه، فالناس يتصوّرون بأن فهمه عسير ووضعوا حاجزاً بين آذانهم وقلوبهم وبينه.

دوره يقتصر على التيمن والتوسل، وهو كتلة لحفظ الناس من المكاره، ونغمة نردّدها في المناسبات الحزينة والأشهر العزيزة.

يتصورون بأن فهم آياته محدود ببضعة علماء، وبعض الإخباريين يحرمون الاستناد على آياته، حتى على العلماء ومراجع التقليد[٣٠].

ومن مؤلفاته: الريح والمطر في القرآن ـ وهو تفسير علمي موضوعي ـ تعليم القرآن، معرفة الوحي، الجملة القرآنية و «سير تحولات قرآن» ـ وهو تحقيق جديد عن كيفية نزول القرآن ـ.

وآخر آثار المهندس بازركان «العودة إلى القرآن»، وهو جمع لمحاضراته في القرآن، وتفسيره في التلفزيون بعد انتصار الثورة الإسلامية.

الدكتور علي شريعتي (١٩٣٣ ـ ١٩٧٧م):

الدكتور شريعتي أحد المنادين بالإصلاح في إيران، وقد ساعدته أرضية مناسبة هيأها آية الله الطالقاني، ووالده الأستاذ محمد تقي شريعتي، والأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، ورغم أنه دخل الميدان متأخراً، إلّا أنه التحق بالرفيق الأعلى قبل الآخرين.

كان الدكتور شريعتي شبيهاً بالعلّامة محمد إقبال اللاهوري في حماسه الديني، وعزمه الراسخ للعودة إلى القرآن والذات، وإحياء الهوية الإسلامية وعودة المسلمين إلى موقعهم الطبيعي، كأمة تحت الشمس، والصمود بوجه التيار الغربي.

كان يؤلمه بُعْد المسلمين عن القرآن، كما كان يؤلم المرحوم طالقاني والمهندس بازركان، والشهيد مطهري، وسائر المصلحين الشيعة:

«هل أرسل الله القرآن لطلب الخيرة والتفاؤل، أم للتبرّك وحماية الإنسان من حسد الحساد، أو لتزيين حفلات عقد القران، أو لحفظ الأطفال الرضع، أو في الحوزات العلمية لتوجيه رواية اختلف حولها العلماء، أو للاستشهاد به

---

(٣٠) مهدي بازركان ـ حكومت واحد جهاني، ص ٧٩ ـ ٨١.

في البديع والبلاغة والبيان»[٣١].

وكان كبقية المصلحين يعي أهمية القرآن، ودوره في دفع حياتنا:

«القرآن هو السند الوحيد الباقي الذي تستطيع جميع الفرق والمذاهب الإسلامية الوقوف إلى جانبه وتجديد أخوّتهم السابقة».

السند الوحيد الذي لم يستطع أحد خدشه أو تحريفه، القوى الكبرى المجرمة، الخلفاء، الملوك، علماء السوء، والأعداء الداخليين والخارجيين، الذين كانت خشيتهم الحقيقية من القرآن، فعلوا كل شيء إلّا تحريف القرآن أو محوه، ولكنهم سعوا لنفهم القرآن بصورة سيئة، بذلوا ما في وسعهم لإبعاد القرآن عن حياتنا، وفكرنا، وقراءاتنا، وتفكيرنا الصحيح، وعلومنا الدينية.

سعوا ليظهروا من القرآن حسن طباعته وتجليده، أو حسن تجويده، إلّا أن سعينا يجب أن ينصب لتحكيم القرآن في المجتمع، لنسعى لتكون مساجدنا ومحافلنا مساجد ومحافل للقرآن.

وبهذه الطريقة تتحول فرقتنا إلى وحدة بفضل القرآن، وسوء ظننا وسوء تفاهمنا، إلى تفاهم ووحدة بواسطة القرآن.

في آثار الشهيد استشهادات كثيرة بالقرآن، إلّا أن آثاره في التفسير أو الدراسات القرآنية معدودة مثل «روش بررسي قرآن در دوران تدوين ايديولوجي ـ قرآن وكامبيوتر، زمينهٔ شناخت قرآن ـ سورة الروم، پيام اميد به روشن فكر مسؤول، تفسير جديد لسورة الروم».

الشهيد مطهري (١٩١٩ ـ ١٩٧٩م):

الأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، من أبرز تلاميذ مدرسة العظام كالإمام الخميني، والعلّامة الطباطبائي. انطلق إلى جانب المصلحين الإيرانيين،

---

(٣١) علي شريعتي ـ نحن وإقبال، ص ٧٣ ـ ٧٤.

خاصة الدكتور علي شريعتي، والمهندس مهدي بازركان، الذين كانوا مهندسي تجديد بناء التفكير الإسلامي.

قليلون هم أولئك الذين استطاعوا تبيان الأصول العقائدية، والأحكام الإسلامية، والفلسفة، وارتباطهم بمشاكل العصر الحديث بأسلوب جذّاب متين، وكان الشهيد أحد أولئك.

أسلوبه واضح وسلس، وهو كشريعتي من محافظة خراسان، كان لهما دورهما في إحياء العقل الإيماني، والإيمان العقلي للتشيع.

يقول عنه الدكتور عبد الكريم سروش: كان مطهري من دعاة الإحياء الإسلامي، وكانت من مميزاته أنه يوزّع اهتماماته على قضايا الدين وعلومه بصورة متوازنة، كان يهتم بأبي ذر اهتمامه بكميل بن زياد، وكان يتحدث عن مهر المرأة كحديثه عن الرّبا في الاقتصاد، لم يكن يرى حكماً إلهياً، أو أمراً دون مصلحة، كان محباً لفكرة الإحياء الديني.

ورغم أنه كان عالماً دينياً ويحترم علماء الدين، إلّا أنه لم يتردّد في انتقادهم لغرض الإصلاح.

وقد علم بأن القرآن والإسلام مهجوران في المدارس المتخصصة لدراسة العلوم الإسلامية، وكان يتصدى للقائلين بأن الذي يريد تفسير القرآن، لا بد أن يتخلىٰ عن رصيده الاجتماعي، ويدفع ضريبة عمله، «هذا الجيل الذي عمل بالقرآن يتوقع من الجيل الجديد أن يقرأ القرآن ويفهمه ويعمل به».

هذا هو الألم الذي يشاركه فيه شريعتي وبازركان، هؤلاء كانوا يرون ثمار الشجرة، أو ذاك، فكان يرى جذورها وأجهزتها الداخلية وقد عرفها.

كان يردّد متأسفاً «في أكثر البقاع والأماكن الدينية، إذا صرف الإنسان عمره لخدمة القرآن، سيواجه ألف مشكلة ومشكلة، يحرم من لقمة العيش، وتهبط مكانته الاجتماعية ولا يحترمه الناس، يخسر كل شيء، أمّا إذا تعلم

«كفاية الأصول» يكون صاحب كل شيء في الحوزة العلمية، وسيجد الآلاف يتعلمونها ويكتبون الحواشي، ويردون وينفون ويثبتون، ولكنك لا تجد بين هذه الآلاف المؤلفة بضعة أشخاص يقرأون القرآن بصورة صحيحة».

ويتابع مطهري آهاته وزفراته ويقول:

«لقد جفا الجيل القديم والجديد القرآن، بدأ هذا الجفاء الجيل القديم ويتابع الجيل الجديد الجفاء نفسه.

ولقيادة الجيل الجديد لا بد من القيام بعملين قبل أي شيء آخر:

الأول معرفة داء هذا الجيل، ثم التفكير بالعلاج، فقبل معرفة دائه كل خطوة نحو العلاج تكون عبثاً، والجيل القديم لا بد أن يصلح نفسه أولاً، ويتوب عن ذنبه، وهو ترك القرآن مهجوراً.

كلنا يجب أن نعود إلى القرآن، وفي ظلاله نسير نحو السعادة والكمال»[٣٢].

بعض مؤلفاته القرآنية:

الإنسان في القرآن.

الجهاد ومشروعيته في القرآن.

التعرّف على القرآن.

سورتا الحمد والبقرة.

دروس من القرآن..

تفاسير سور: الانشراح، القدر، الزلزلة، العاديات، العصر، تفسير سورة المعارج، تفسير سورة التين، العلق، البيّنة، القدر، الزلزال، العاديات، القارعة، تفاسير سور الليل، الضحىٰ والانشراح.

هذا إضافة إلى ٥٧ سورة من القرآن، بدأت من أواخر الجزء الرابع والعشرين، حتى أواخر القرآن.

---

(٣٢) مرتضىٰ المطهري ـ ده كفتار، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

الشهيد الصدر (١٣٥٣ ـ ١٤٠٠هـ)، (١٩٣٤ ـ ١٩٧٩م):

آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر، من أبرز المفكرين والمصلحين في عالم التشيّع.

معظم مؤلفاته المنطقية والفلسفية والاقتصادية مبدعة، وفيها عنصرا الابتكار والواقعية لحل المشاكل المعاصرة.

تجديد حياة الفلسفة وعلم الكلام الشيعي في العصر الحديث، مرهون بسعيه وسعي العظام أمثال: العلاّمة الطباطبائي، والشهيد مطهري.

ونستطيع القطع، ودون أي غلو، بأن ردّ هؤلاء الثلاثة للفلسفة المادية، ودفع شبهات الماديين، لا في العالم الإسلامي، بل في تاريخ الفلسفة المعاصرة ذو شأن.

استشهد على يد النظام البعثي الكافر في العراق، ولم يتجاوز بعد السابعة والأربعين من عمره، من المفكرين الثوريين، ومن كبار قادة الثورات الكبرى في المجتمع الإسلامي. ترك آثار عدة تستحق المطالعة، واستطاعت تقديم حلول لمشاكلنا أجل، رغم قصر عمره، فإن آثاره كثيرة، إلاّ أن المؤلف ـ حسب معلوماته ـ لا يعرف للسيد الشهيد سوى أثرين قرآنيين هما:

دراسات قرآنية، دروس من القرآن الكريم، العمل الصالح في القرآن، الحرية في القرآن، ومقدمات في التفسير الموضوعي، وهي كراسات كانت قد ألقيت على شكل دروس في التفسير الموضوعي، تناولت فلسفة التاريخ من وجهة نظر القرآن، والتي حملت عنوان «إنسان مسؤول وتاريخ ساز» وهو مترجم بالفارسية، إضافة إلى «السنن التاريخية في القرآن»(*).

العلاّمة الطباطبائي (١٩١٢ ـ ١٩٨١م):

الحكيم الربّاني، المرحوم العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي، يعتبر من كبار مفسّري القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري.

(*) استشهد الشهيد السيد الصدر بتهمة تأسيسه لحزب الدعوة الإسلامية في العراق، وكانت له رسالة عملية، وهو مرجع تقليد (المعرب).

ومن أبرز ملامحه الإصلاحية، أنه رغم علو كعبه العلمي، استطاع أن يحرّر نفسه من عبء المرجعية، ويصرف جل وقته لإقامة الندوات العلمية والفلسفية والتفسيرية، وتأليف الكتب باللغة العربية والفارسية، وبأسلوب علمي، وكذلك بالأسلوب السلس الذي يفهمه الجميع، إضافة إلى ١٠٠ مقالة في القضايا الفكرية والعقيدية والاجتماعية التي يحتاجها الناس.

الشهيد مطهري الذي يرى نفسه تلميذاً لمدرسة الطباطبائي، كتب تحت عنوان «القرآن المهجور»، والذي نقلنا جانباً منه في الصفحات السابقة يقول:

يقول أحد فضلاء الحوزة العلمية، بأنه قد سافر قبل مدة إلى النجف الأشرف، والتقى آية الله العظمى الخوئي سلّمه الله تعالى، وقال له: لماذا تركتم درس تفسيركم للقرآن..؟ (كانت له دروس تفسيرية طبع جانب منها)، فكان جوابه: بأن هناك مشاكل وعقبات تحول دون ذلك. فقال له: العلامة الطباطبائي استمر في درس تفسيره، ويخصّص معظم وقته لهذا العمل.

فكان تعليقه: بأن السيد الطباطبائي «ضحىٰ» يعني أنه آثر.

أهمية المكانة التي يتمتع بها الطباطبائي شبيهة بآية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر، وتلميذه الشهيد مطهري، الذي استطاع أن يستفيد من التراث العقلي والفلسفي الشيعي، وهم من أبرز المتصدّين للفكر الإلحادي في القرن الرابع عشر، وواجهوا الإيديولوجية الغربية (الفكر المادي والماركسي)، واستطاعوا إعادة الهوية العقلية والفلسفية للشيعة.

وإذا أردنا أن نتجاوز حدة ذهن ودقة البيان الفلسفي، والحضور الذهني للعلامة الطباطبائي، نرى آثاره مشحونة بآيات القرآن الكريم، خاصة كتاب الإنسان، ومجلد الإنسان بعد الدنيا نوع من التفسير الموضوعي والحكمة القرآنية.

ومن آثاره القرآنية: القرآن في الإسلام، والتفسير العظيم الميزان في تفسير القرآن، الذي كتبه المؤلف باللغة العربية (٢٠ مجلداً)، وتمت ترجمته إلى الفارسية (٤٠ مجلداً).

الفصل الثاني

تفسير السيد أحمد خان

حياته ومنهجه

وُلِد السيد أحمد خان بن محمد تقي خان سنة ١٨٢٧ في دهلي بالهند، عمل في أرشيف ملفات المحكمة الجنائية في ظل حكومة الاستعمار الإنكليزي في الهند.

وفي حركة ثورية قام بها الهنود للتخلص من الإنجليز، استطاع أحمد خان إخماد نار الثورة لصالحهم، ولم يتجاهل مصالح المسلمين بطبيعة الحال.

ونتيجة لهذه «الخدمات» واحترامه للإنجليز، صرف له راتب سنوي منهم ومنح لقب «السير».

وعندما أرسل ولديه إلى انجلترا لمتابعة تعليمهما الجامعي، كان قد بلغ الثانية والخمسين، ومن خلال سفره إلى هناك وانبهاره بالتقدم العلمي لأوروبا، تجذّرت عنده أهمية التعليم.

ورجع إلى الهند، فأسّس جامعة «عليگرة» على الطراز الأوروبي، وأسّس جمعية علمية وأدبية وخالفه كثيرون، إلّا أن عمله كان خطوة إصلاحية، وخريجو هذه الجامعة كانوا أصحاب فكر تقدمي.

ومن نشاطاته إقامة مؤتمر سنوي يحضره زعماء الهند، وكان رئيسه مدة خمس سنين متوالية، وكان محور المؤتمر التعاون العملي والفكري بين

المسلمين لإصلاح دينهم ودنياهم[1].

كانت لأحمد خان آراء وعقائد فيها بعض إبداع، واتّسمت في الغالب بالبدعة، خاصة في تأويله للوحي والمعجزة والدعاء وتساؤلاته التي طرحها عن مباني الإسلام في الكتاب والسنّة، وأدلته الضعيفة التي كان يسوقها عن أصول الدين وفروعه، جعلت الكثير من المسلمين الأصيلين يواجهونه.

وكان أبرز مخالفيه السيد جمال الدين الأسد آبادي، الذي واجه أحمد خان ومقالاته أثناء هجرته إلى الهند.

وصفه بـ «الدهرية» وتصدى لأفكاره المبتدعة باللسان والقلم دون مجاملة.

منهجه السياسي المحتاط، كان متناقضاً ويفتقر للانسجام، فقد كان يقاوم ـ وبقوة ـ الانجرار للساحة السياسية، ويرفع شعار «التعليم، التعليم ثم التعليم»، وهذه السلبية تجاه الحركات السياسية جعلته عرضة للسخرية والتعابير اللاذعة، وكانت من مصاديق الرجعية فيه.

ومن جهة أخرى، فإن السيد أحمد خان كان العوبة بيد السياسة الإنجليزية دون شك.

الوصية السياسية والتقدمية لأحمد خان، إصراره على عدم ذوبان المجتمع الإسلامي في المجتمع الهندي، والتي أدّت إلى تقسيم القارة الهندية إلى منطقتين: إحداهما للهندوس، والأخرى للمسلمين.

فقد كان يعتقد بأن المجتمع الإسلامي لا يستطيع التضحية بهويته التاريخية في محراب الوطنية، وأبرز ما كان يطرحه أن المسلمين بتمسكهم بذيل الإسلام يكونون أمّة واحدة.

إلّا أن التمسّك بذيل الإسلام كان يرتبط بما يدور في خلد الإنجليز، وإلّا

---

(١) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ١٢٠ ـ ١٣٨.

هل من المعقول بأن منحه لقب «السير» من قبل الإنجليز سنة ١٨٨٨، كان لأجل تثبيت دعائم الإسلام وتحقيق الأمة الإسلامية الواحدة..؟!.

وبتعبير آخر نستطيع القول بأن السيد أحمد خان كان يبرّر ظلم الاستعمار الإنجليزي، ولا يستبعد أن يكون قد لعب هـذا الدور دون وعي، وهـدفه الحقيقي ـ وهـو يفتقر للفقـه والحس السياسي المتقـدم ـ إيجـاد الاستقـرار الاجتماعي لرفع مستوى المسلمين الفكـري والتعويض عن التخلف الـذي ابتلوا به منذ قرون.

إلّا أننا لا نستطيع حمل جميع أقوال وأعمـال السيد أحمـد خان على المحمل الصحيح، ومن ذلك قوله:

«لا بد أن نشد بيد المحبة على يد الإنجليز، لأنهم يمنحـون الحريـة الدينية، ويحكموننا بالعدل ويشيعون السلام والنقاء بيننا، يحفظون أموالنا، وهذا ما فعلوه في الهند»[٢].

يقول الدكتور شريعتي في مقدمة له دفاعاً عن منهج العلّامة إقبال ومسلم ليگ: الأسلوب الشائع حاولوا في البدايـة أن يحاصـروه بسور غيـر مرئي، ويراقبوه ضمن جو خاص، وأدخلوه في «مصح» ليعيش في جوّ ذهني خاص، ويحيطوه بهالة ينظر إلى الأشياء من خلالها ثم يزرقون فيه روحاً من اللاوعي ونصف اللاوعي، وأخيراً الوعي الكامل.

جـواسيس الاستكبار الـذين ظهروا بمـظهـر المسلمين المتحـرقين قـد أحاطوه، وادعوا بأنهم يـريدون أن يسـاهموا مـالياً وإسـلامياً في المشـاريع الإسلامية وإدارة المؤسسات العلمية للمسلمين، وتأسيس المدرسـة الدينيـة لعليگرة، فمنحوه القوة، ثم جاء عملاء الاستعمار تحت ستـار المستشارين والأساتذة المتخصصين الفنيين للمساعدة في إدارة مدرسة عليگرة، ثم كشفوا عن وجوههم وتحت عنوان حماية الإنجليز من المسلمين الهنود وحـرصهم

---

(٢) M. M. Sbarif, ed, A History of Muslim Philosophy. 2. Vols (Wiesbaden o¨tto Harrasso-witz 1966) Vol 2 P. 1594.

على التقدم الاجتماعي والفكري للمسلمين، ليواجهوا الهندوس، استطاعوا الهيمنة عليه بالكامل وأقاموا معه علاقات سرية ومالية، ثم انكشفت هذه العلاقات، ليتحول السيد أحمد خان بصورة رسمية إلى حليف لسلطة الإنجليز لحفظ «بيضة الإسلام» وجلب الحماية لحوزات المسلمين العلمية.

وأخذ يعلن جهاراً بأننا نطالب باستمرار الحكم الإنجليزي وبقاء الحكم الاستعماري، لأننا ـ والكلام لا زال له ـ إذا استطعنا كسبهم واعتمادهم ـ بالوفاء لهم ـ نستطيع أن نواجه الهندوس بحرية الوعظ والإرشاد وإقامة الشعائر الدينية، وتحكيم نفوذ العلماء والحوزات العلمية الإسلامية وتقويتها، بينما إذا استقلت الهند ورفع المسيحيون سيطرتهم الاستعمارية عنها، سيواجه المسلمون الخطر لأن الهندوس هم الأكثرية[٣].

ووجّه العلّامة إقبال خطاباً إلى السيد أحمد خان جاء فيه: «لقد تظاهرت بأنك مع التقديس والتواقين إلى الحرية، ومن خلال تأسيس المدرسة الإسلامية في عليگرة من جهة، واشتراكك بثورة المسلمين البنغال من جهة أخرى، ظهرت بوجه العالم المصلح والمجاهد الحر والصالح. حتى أن المسلمين المتطرفين والجامعيين المعادين للاستعمار الإنجليزي للهند، اعتبروك شخصية تقدمية ومستقلة تطلب الحق وتعادي الاستعمار، فما الذي جرى لتبيعوا كل سنوات التنسيق مع الناس، وآمال المثقفين وجهاد طلاب الاستقلال المعادين للاستعمار، وحرمتك العلمائية وعزتك الاجتماعية ومكانتك العلمية للإنجليز أمام لقب «السير»[٤]..؟!».

نماذج من عقائد وأفكار السيد أحمد خان:

نستطيع القول: إنّ فكر السيد أحمد خان شبيه تماماً بأفكار الفلاسفة، أو المثقفين في القرن الثامن عشر في أوروبا، فقد كانوا يؤمنون بوجود الله إيماناً عقلياً مجرداً من الوحي أو الدين، فالأصالة عنده للعقل، وهي أصالة طبيعية لديه.

---

(٣) علي شريعتي ـ رسالة في الدفاع عن إقبال ومسلم ليك، ص ٤ ـ ٥.
(٤) المصدر السابق ص ١٦ ـ ١٧.

فالسيد أحمد خان قد وصل إلى أن يختار أحد طريقين: أمّا أن نترك الدين، أو نتمسك بالمنهج العقلي، وكان يسوق الأدلّة العقلية والعلمية لشرح أصول الدين وفروعه، وكل ما لم يستطع أن يوجد له تبريراً عقلياً أو علمياً ـ من الدين ـ تحول عنده إلى منكر أو أنه يحاول تأويله.

ونستطيع القول بأن السيد أحمد خان كان يعتقد باطمئنان بحقيقة الإسلام الأبدية، إلّا أن هذه «الحقيقة» كانت مشروطة بالانسجام المستمر بين حقائق الدين ودقائق العلم والمعرفة والعقل والمنطق، وكان لا يجد تعارضاً، أو تضاداً بين التناقضات لصالح العلم والعقل، لا لصالح الدين والوحي.

وكان لا يرى أي تناقض كيفي بين العقل والوحي، وكان يعارض رأي علماء الكلام، من أن مرتبة النبوة موكولة بإرادة الله ومشيئته، فقد كان يرى النبوة ملكة طبيعية خاصة كبقية الطاقات التي تتفجر في وقتها ومحيطها المناسبين، كالثمر والورد يعطيان نتاجهما ضمن سننهما الطبيعية، كذلك كان يرد التعبير العرفي لنزول الوحي، فقد كان يرى أنه لا توجد واسطة بين الله سبحانه والنبي (ص)، فهو يتعامل مع الوحي تعاملاً ميكانيكياً، ثم يرد التعبير الميكانيكي، ويقيس ذلك بالملك والرسول الخاص، ليصار إلى ردّه بصورة أسهل.

ومن وجهة نظره، أن النبي (ص) يتلقّى الوحي مباشرة من الله وجبرئيل تجسيد مجازي وكنائي لملكة النبوة، والوحي ليس شيئاً يأتي النبي (ص) من الخارج، بل هو الفعالية العقلية الإلهية في النفس والعقل القدسيين للبشر، وهو رشحات أعماق الإنسان لدى تماسه بالحق.

وكان يستند في دعم آرائه على أن القرآن لم ينزل بصورة «دفعية»، بل تدريجية واقتضاء الحال على رسول الله (ص).

وهو القائل بأن ملكة النبوة موجودة عند جميع البشر دون أي استثناء، رغم اختلاف درجاتها، جميع الناس يتعرضون لنفحات الوحي والإلهام الإلهي، وهذا هو الذي يؤهّل الإنسان ليشق طريقه رغم حجب الطبيعة نحو الله.

والسيد أحمد خان من خلال هذا المنظار لذات الله وارتباطه بالعالم كان ينكر المعجزة وتأثير الدعاء، فهو لا يتقبل المعجزة كنقص أو خرق لقوانين الطبيعة، باعتبار أن ما أراده الله كان، فإذا قلنا بأن الناموس الطبيعي المعروف، ظهر بصورة مغايرة لما عرف عنه، اتهمنا الله سبحانه بخلق الوعد وهذا لا يجوز.

وكان يقول بأنه لا ينكر المعجزة لأنها خلاف العقل، بل إن القرآن لا يؤجل أي خرق لقوانين ونواميس الطبيعة، أو الأشياء الأخرى.

وهكذا كان السيد أحمد خان يرد الدعاء وتأثيره باعتباره ما تعارف عليه المؤمنون. . فالقوانين الطبيعية غير قابلة للاختراق، ولا يستطيع أي شيء أن يغيّرها، حتى الله سبحانه لا يستطيع عمل شيء لخرقها، وكان يعتقد بأن فائدة الدعاء يجب أن لا تقاس باستجابة الله له، أو ردّه بل تأثيره يكمن في تأثيره الروحي على الأفراد، وتخفيف آلام الداعي من ضغط الحوادث الحياتية.

ولم تكن وجهة نظره عن الدعاء منسجمة لا مع أدب الشرع، ولا مع أدب الوجدان الديني «قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم». وقد شهدت الآلاف المؤلّفة في تاريخ الأديان باستجابة الدعاء، أما موارد عدم استجابته، فهي لا تنقض موارد الاستجابة، ولا نستطيع الخروج منها بحكم كلي.

والسيد أحمد خان حاول أن يعلّل ظهور الإنسان على الأرض، باعتبار هذا الظهور واقعة خاصة ضمن خط تكاملي، رغم أنه يرى الله في طليعة هذا الخط الذي قال الكلمة الخلّاقة «كن».

هذا القول قال به مصلحون آخرون ـ أو هو قريب من آرائهم ـ كالطنطاوي الجوهري، وآية الله الطالقاني، إلّا أن قبوله لا يوجد إنكار الضروريات، أو ترك الأولى الشرعي.

كلمة «المَلَكْ» من وجهة نظره تجسيد للقدرة اللامتناهية لله، وتسخير القوى الطبيعية كالماء والهواء والغمام.

ويصرّح بأن صلابة الجبال ونعومة الماء وطاقة النمو في النباتات والقوة الجاذبية، وكل الطاقات في الأشياء المختلفة المتجسدة، قد بيّنت في كلمة «المَلَكْ» . ـ مفرد الملائكة ـ.

وكذلك الشيطان الذي ليس له وجود خارجي عنا، بل هو تجسيد للقوى الشريرة الموجودة في العالم.

والسيد أحمد خان يؤمن بوجود الروح ويعتبره خالداً، ويعتقد بالمعاد الجسمي والروحي، أما الجنة والنار اللتان وردتا في القرآن الكريم بتعابير محسوسة ومادية، فإنه يعتبرهما وجودين روحيين في الحياة الآخرة.

فهو يرى استحالة تبيان الحقيقة اللامادية بالكلمات، حتى لو كانت هذه الكلمات إلٰهية وربّانية.

وأحمد خان كان يرى بأن باب الاجتهاد يجب أن يفتح للمؤهلين، فعن هذا الطريق بالإمكان حل القضايا العرفية والشرعية بمراعاة الزمان لتفسيرها واستنباط الجديد منها.

وكان لا يعتبر الحديث (السنّة) مصدراً من مصادر الاستنباط الموثقة، وعند الحاجة كان يقبل من الأحاديث ما يوافق روح القرآن ونصّه، ويستشهد بقول ابن تيميّة الذي يقول الصحيح المنقول يوافق الصريح المعقول.

وكان يميّز بين أحاديث الأحكام وغيرها، وكان لا يرى هذه المجموعة ملزمة ويجب اتباعها.

وكان لا يريحه أي تفسير قد كتب للقرآن، وكان يوصمها بأنها مليئة بالأوهام والمعجزات المفتعلة، ويعارض الكثير من المفسرين القدامى، وفي تفسير قصص القرآن، كان ينسجم مع تلك القصص التي يوردها المفسرون الذين كانوا يفهمونها بعد معرفتهم بالواقع، والنتيجة أن الاطلاق الكلي لآيات القرآن، كان يضحي بها أمام محراب التحقيقات التاريخية.

وكان يرى أن اعتماد تفسير القرآن على الأحاديث ـ التي كان يرى عدم

القطع في حجيتها ـ طريقة غير مقبولة.

وكان يقول: عندما لا أقبل نسخ آية بآية ـ لأنها خلاف القاعدة العقلية والعلم الإلٰهي ـ كيف استطيع القبول بالنسخ أو التعديل بحديث. . .؟ مهما كانت درجة صحة هذا الحديث والمعايير التي خضع لها.

لا أريد أن أعطي للحديث حق النسخ، حتى بمعنى الجرح والتعديل ليضع الوحي المتجلي بآيات الله في موقف حرج، إذا كان هناك تناقض، أو تعارض بين الكتاب والسنّة، فأنا أرفض الحديث وأعتبره غير صحيح.

السيد أحمد خان وبعض المصلحين الآخرين والمفسرين الجدد، كعبد الكريم الخطيب، كانوا لا يقبلون المدلول الصريح لبعض آيات القرآن، (كالآية ١٠٦ من سورة البقرة، والآية ١٠١ من سورة النحل)، وبعض الأحاديث التي تتحدث عن نسخ بعض آيات الأحكام، وعدد هذه الآيات بالمئات.

إلّا أن السيد أحمد خان كان يخرق الإجماع، (بالمناسبة كان لا يقبل بالإجماع، باعتباره أحد الأدلّة الأربعة في استنباط الحكم الشرعي). وكان يغالط بتعابير بأننا لا نستطيع أن نتصور إلٰهاً كديوان الشاعر متلون المزاج.

وكان يعتقد بأن القرآن ذلك الذي كان يقرأه المسلمون دون زيادة أو نقصان، وهو بذلك الشكل الذي نزل على النبي(ص)دون أن تنقص منه كلمة أو حرف، أو تنسخ منه آية.

إلّا أن الحقيقة التاريخية الثابتة أن رسول الله(ص)حتى السنة الأخيرة من حياته، ونزول القرآن لم يجمع سورة، رغم تعليماته وإرشاداته لكتاب الوحي.

والدليل الحقيقي لذلك والذي يقبله العقل لعمل الرسول(ص)في عدم جمع القرآن هو احتمال نزول آية، أو آيات كان من الممكن أن تكون ناسخة لآية أو آيات قبلها، والدليل الآخر هو أن تبويبها وتعيين مكان السور ـ وحتى

الآيات ـ كان يتم من خلال الوحي، وكان من الممكن تغيير محل سورة أو آية، ولم يؤذن رسول الله(ص)للتدوين النهائي للقرآن.

إنّ السيد أحمد خان كان يرى النسخ في القرآن متعلقاً بشرائع أسلاف النبيّين كموسىٰ وعيسىٰ (ع)، فالحكم الشرعي بالامكان نسخه عندما تنتفي مبرّرات صدوره، ليحل محله حكم آخر، وهو يرى بأن النسخ الكلي غريب عن روح القرآن، وأن إمكانية الجمع بين النسخ والعلم الإلهٰي أمر غير ممكن، ويضيف: إذا تغيرت الظروف فإن استبدال حكم بحكم لا يعني نسخاً للحكم القديم، بل هو علم إلهٰي جديد صدر في قالب وحي جديد، فالمنسوخ ما كان متعلقاً بأحكام الأنبياء الذين سبقوا سيد الرسل، وتلك الأحكام الإسلامية التي تبدّلت ظروفها ومقتضياتها، ولم تعد عملية، مع التركيز على أن تلك الظروف إذا ما تكرّرت من جديد ستعود تلك الأحكام.

تفسير السيد أحمد خان:

من أهم آثار السيد أحمد خان تفسيره «تفسير القرآن وهو الهدىٰ والفرقان»، الذي يشتمل على السور الستّ عشرة الأولى، حتى سورة النحل.

«بالزون» في كتابه التحليل عن التفسير في الفترة ما بين ١٨٨٠ إلى ١٩٦٠، والذي يعتبر ـ حسب تعبيره ـ تكملة للأثر المعروف كلدزيهر (مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، مكتبة الخانجي ـ مصر ١٩٥٥). يعتبر تفسير السيد أحمد خان بداية للفصل الواقعي والواعي للتفسير الحديث[٥].

يقول السيد أحمد خان عن التفاسير القديمة وما دفعه لكتابة تفسيره:

«في الأيام التي كنت أسعىٰ لتوعية المسلمين ونشر العلوم الحديثة، سعيت لبحث واقعي للإجابة عن هذا السؤال، هل هذه العلوم ـ كما يقولون ـ تخالف القرآن والإسلام..؟.

---

(٥) Johannes Marinus Simon Baljon, Modern Muslim K oran Inter Pretation. 1880 – 1960 (Leiden, B rill 1961).

ولكي أصل إلى جواب صحيح، استهلكت وقتاً كثيراً، وحقّقت في كتب التفسير ما وسعني الوقت، واستوعبت ما فيها، ولم أجد فيها سوى أبحاث في العلم والأدب، باستثناء بعض الروايات الضعيفة، أو بعض القصص التي لا أساس لها والتي ترجع جذورها إلى قصص اليهود، وبعد ذلك راجعت الكتب المتعلقة بأصول التفسير علّني أجد فيها أصولاً مأخوذة من القرآن، أو أصلاً لا يمكن الطعن به، إلّا أنني للأسف الشديد لم أجد فيها سوىٰ تقسيم للعلوم المنقرضة في القرآن، أو أبحاث لها علاقة بالألفاظ والبيان واختلاف التفاسير، خاصة فيما يخص المكي والمدني، والصيفي والشتائي، واليومي والليلي للآيات والحروف والكلمات، أو أبحاث المجاز، ولم أجد في كل ذلك حلولاً للمشاكل الحقيقية.

وفي النهاية باشرت بدراسة القرآن نفسه، وخضت غماره، لأفهم من القرآن نفسه ما هي مرتكزاته، وبعد مدّة وفقّني الله لأعرف ـ بعد التحقيق ـ بأن الإسلام وضمن القواعد المستنبطة من القرآن لا يخالف العلوم الحديثة، وأستطيع القول بصدق بأنني تلميذ مدرسة القرآن العظيم(٦).

في مقدمة تفسير سيد أحمد خان نواجه مثل هذه الدعاوىٰ العلمية، وخرق الإجماع، وإنكار الضرورات، والتي يتصوّر من خلالها بأنه يستطيع إبعاد الخرافات عن القرآن، وجعله ينسجم مع العلم والعقل في أواخر القرن التاسع عشر، وأبسط التفاسير من وجهة نظر خارق الإجماع السيد أحمد خان هو:

الوحي هو ما يلهمه الله لرسوله، أمّا كيف كان ذلك، فإن المفسرين القدامى قد شرحوا ذلك، بصورة غير مهضومة، فقد صوّروا الله والرسول كالسلطان والوزير، واعتبروا الوحي كلام أو حكم أو رسالة من ذلك السلطان لوزيره، وأن جبرائيل ملك مجسّد يمارس دور الواسطة بين الملك الذي هو الله، وبين الوزير الذي هو الرسول(٧).

---

(٦) سيد أحمد خان الهندي ـ تفسير القرآن وهو الهدىٰ والفرقان ـ بالفارسية.
(٧) المصدر السابق نفسه: ص ٣١ ـ ٣٢.

بعد ذلك يضع كلام أحد كبار مفسّري القرآن، وهو الإمام الفخر الرازي تحت المجهر، ويعلّق عليه بهذه الطريقة، في العصر الحاضر، يضحك البعض معتبرين القرآن والإسلام ـ كتقارير الرازي ـ جزء من الوهم والخيال.

ويكشف عن ما يضمره في سويداء قلبه بهذه الصراحة: «لا بد أن نعرف بأن العلاقة بين الله وشخص النبي تنطلق من ملكة النبوّة القدسية، وهي الناموس الأكبر، وما يصطلح عليه الشرع بجبرائيل».

أجل إنّ القلب الطاهر للنبي مرآة تعكس الحق، ومظهر للتجليّات الربّانية، وذلك القلب النوراني هو «القاصد» الذي يحمل الرسائل إلى الله، ويتلقّى منه (في الواقع يريد أحمد خان أن يقول بأن النبي هو الذي يوحي إلى الله). وهذا هو الشيء المجسّد الذي يخرج كلمات الله وأصواتها، وهو الأذن التي تسمع كلام الله الخالي من الحرف والصوت. من قلبه الذي هو عرش إلهي، ينطلق الوحي وتنفجر كالعين، وبعد ذلك ينزل عليه، وتنعكس صورته في مرآة قلبه، وذلك هو الإلهام، فلا صوت من الخارج، بل هو (في تلك اللحظة يجسّد الفناء في الحق)، ينادي من سويداء قلبه وهو ينطق «وما ينطق عن الهدىٰ إن هو إلّا وحي يوحىٰ».

هذا القلب يواجه «حالات» بمقتضى الفطرة الإنسانية، وكل ذلك مرتبط بقانون فطري وناموس لا يتخلّف، والذي أودعه الله نفسه في الإنسان.

فهو يسمع كلامه بأذنه الظاهرية، وكأن أحداً يتحدث معه، ويرى نفسه بعينه الظاهرية، وكأن أحداً يقف أمامه[٨].

لقد اختار السيد أحمد خان أرضاً كثيرة الأحجار ليصل ـ حسب تعبيره ـ إلى كشف الأسرار، وإلى ما وراء الطبيعة للوصول إلى معرفة الوحي، فهو يخلط مصطلحات العرفانيين غير المهضومة، وأدلّة المستشرقين المتكلّفة.

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٥.

وإذا أردنا الابتعاد عن بعض اللياقات الظاهرية لتعابيره، أي فرق نجده بين الوحي و «إلهامات» الناس العاديين كالمتنبي وحافظ..؟.

والسيد أحمد خان هو نفسه الذي يقول بعد بضع صفحات من ذلك في مقدمة تفسيره:

«وأمّا قول بعضهم بأن معاني القرآن ومضامينه المجرّدة هي التي أُلهمت على الرسول، إلاّ أن الألفاظ والعبارات منه وبلسانه العربي، فأنا أخالف ذلك الرأي.

يقول شاه ولي الله تحت عنوان «تدلى»: بأن القرآن نزل بمضامينه ومعانيه على قلب الرسول، وبعد ذلك قام الرسول لتعليم الناس وتفهيمهم بهذه العبارات والألفاظ المنسجمة مع لغته العربية.

إنّ قول هذا الفاضل مخالف للنقل والعقل، ففي القرآن نقرأ ﴿**وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين**﴾ (سورة الشعراء ١٩٢ ـ ١٩٥)، ويقول في مكان آخر: ﴿**إنَّآ أنزلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون**﴾ (سورة يوسف، الآية: ٢)، وهذا يكشف بجلاء، بأن نزول القرآن على الرسول قد تمّ باللغة العربية كما هو، وليست مضامينه ومعانيه قد نزلت عليه، وهيأ الرسول ألفاظها وتعابيرها[٩].

حقاً إنه لمنطق غريب، وكأن السيد أحمد خان يريد أن يقول بأن افتراءاته وتأويلاته الملتوية يجب أن تكون كاملة، وإذا كانت أقل ـ كقول شاه ولي الله الدّهلوي، فإنها غير مقبولة.

وما يلفت الانتباه بأن السيد أحمد خان بتأويلاته، قد جعل من قلب الرسول المرسل والمستقبل للوحي، أي أن زمام الوحي بيده، أو في قلبه، ولكنه يزيّن قوله دون استيعاب منه لعمق الآية، ومعناها يستشهد بـ «وما ينطق عن الهوىٰ».

---

(٩) المصدر نفسه، الصفحات: يب ـ يج.

وإذا أردنا بحث الموضوع بصورة أكثر فنّية: فإن في الآيات الأربع التي نقلها من سورة الشعراء، ليجيب على شاه ولي الله، فإنه قد أجاب نفسه.

فصريح الآيات تقول: ﴿وإنه لتنزيل من رب العالمين نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين﴾.

فالآية تثبِّت الوجود الخارجي للروح الأمين، فنزل فعل لازم ومن خلال «به» أصبح متعدياً.

فهذه الآيات الثلاث تكشف الوجود المستقل للروح الأمين، فإذا كان الوحي خطرات وإلهامات ـ كما يقول السيد أحمد خان ـ في هذه الحالة لا بد أن يكون الروح الأمين القلب، أو الذاكرة، أو اللاشعور، أو ـ حسب تعبيره ـ الملكة القدسية للنبوّة، بينما إجماع الفريقين أن المعني بالروح الأمين هو جبرائيل، وإجماع الفريقين أيضاً يقول بأن جبرائيل ـ أياً كان ـ غير الرسول (ص)

* * *

ولنشر إلى تعبير آخر من أفكاره الخارقة للإجماع، يقول السيد أحمد خان في تفسير الآية ٢٥ من سورة البقرة: ﴿**وبشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار..**﴾:

الجنة شبّهها الله ببعض اللذات الطبيعية والنفسية، والنار أيضاً بالنار المحرقة، وشرب الحميم وأكل الزقوم وغير ذلك من القضايا المقرّبة للذهن، شُبّهت بذلك لتحتل موقعها في قلب الإنسان، ويعرف بأن في الآخرة مكان للذّة والسعادة وكذلك للعذاب الشديد، ولا وجه للمقارنة بين لذّة الدنيا، ولذّة الدنيا وألمها.

وإنّ الله ذكّر ذلك لتبقىٰ في ذاكرة الإنسان، أجل إنه تجُسيد يستطيع الإنسان بواسطته أن يخزّن اللّذة والألم في نفسه.

وعلماء الإسلام رحمة الله عليهم أجمعين، ونظراً لرقّة قلبهم وتوجههم إلى الله، ونتيجة للخوف والرجاء لم يتجرّأوا لتبيان أصل الحقيقة.

والطريقة التي انتخبوها الاستسلام لما يستفاد من ظواهر الألفاظ، أمّا الحقيقة فكانت توكل إلى علم الله، ونتيجة لذلك فإنهم حملوا الآيات على الظاهر، وجعلوها مسلّمات، وفي الوقت الذي لا يمكن لأحد القبول بها، بالإضافة إلى ذلك فإن المفاهيم الظاهرية مخالفة للعقل ومصادرة لما أراده الله، وتصيب حقيقة الدين وعظمته وقدسيته بالصميم(١٠).

أجل إذا أردنا الاستغراق برد آراء وعقائد السيد أحمد خان وعقائده، التي أراد في الظاهر ـ كمل تخيل ـ إبعاد الخرافة عن الإسلام، فسقط في وادي الخرافة الحديثة، فإننا سوف لا نستطيع تحقيق الهدف من البحث.

* * *

السيد جمال الدين الأسد آبادي وتفسير السيد أحمد خان:

كما أسلفنا من قبل، فإن السيد جمال الدين الأسد آبادي قد تعرّف في إحدى هجراته إلى الهند، بأقوال السيد أحمد خان ومقالاته وبحسّه الحاد استطاع اكتشاف مذهبه الدهري، أو مذهب أصالة الطبيعة فيه.

ويعتقد الكثيرون بأن رسالة «النيچرية» قد كتبها رداً عليه، وعلى من هم على طراز فكره من القدامى.

والنص التالي جزء من مقالة كتبها جمال الدين بقلمه تحت عنوان «تفسير مفسّر» في العدد السادس من مجلة الشرق:

«إنني أسعىٰ للإحاطة بما يكتبه المسلمون، علّني أعثر على أفكار في فكر حكيم يستطيع أن يساهم في صلاح المسلمين وفلاحهم».

وقد سمعت ـ وأنا أبحث وأتقصّىٰ عن أفكار المسلمين ـ بأن شخصاً، رغم كبر سنّه وكثرة تجاربه وسفراته إلى الدول الغربية، قد كتب تفسيراً لإصلاح وضع المسلمين.

---

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٦ ـ ٤٧.

فتمنّيت أن أجد في التفسير ضالتي، وتصورت أن بعد كل هذه التفاسير التي تركها المحدّثون والفقهاء والمتكلمون والحكماء والمتصوفة والأدباء والنحاة والزنادقة، كابن راوندي وأمثالهم، قد وصل المفسّر إلى كشف الحقيقة، لأنه اطلع على أفكار الشرقيين والغربيين، واعتقدت أنه قد أثبت بالبراهين العقلية ضرورة الدين في حياة الإنسان، وإنه قد تطرّق إلى أثر الأديان السابقة واللاحقة في المدنية وفي النفس الإنسانية، وإن اختلاف الأديان في أمور وتوافقها في أخرىٰ لها علاقة بالزمن، وتصورت بأن الخلق القرآني والنهج الإلٰهي، اللّذان جعلا من الأمة العربية متفوقة قد ذكرها في مقدمة تفسيره.

إلّا أنني لم أجد أي شيء من ذلك، فلم يتعرض للسياسة الإسلامية ولا الأخلاق القرآنية، بل أنه أهمل تفسير الآيات التي لها علاقة بالجانب السياسي والأخلاقي والاجتماعي.

إنه يتعرض لمعنىٰ السورة والآية والحروف المقطعة، ثم يبذل جهده لتفسير الآيات التي فيها ذكر عن الملك والجن والروح الأمين، أو الوحي والجنة والنار ومعجزات الأنبياء عليهم السلام، ويبعدها عن ظاهرها ويؤولها كما فعل زنادقة القرون السابقة.

والفرق هو أن زنادقة القرون السابقة للمسلمين كانوا علماء، وهذا المفسّر المسكين جاهل، والعجيب أن هذا المفسِّر قد أنزل رتبة النبوّة الإلٰهية إلى المصلح أمثال واشنطن ونابليون.

وعندما وجدت التفسير هكذا امتلكتني الحيرة عن هدف المفسّر من هذا التفسير.

فإذا كان هدفه ـ كما يقول ـ إصلاح قومه، فلماذا اختار هذا الوقت حيث يتكالب الأعداء لتضعيف عقائد المسلمين، ليضعف عقيدتهم.

فإذا كان البعد عن العقيدة يرفع الأُمم، كان من المفروض أن يكون

عرب الجاهلية هم السبّاقون في المدنية، لأنهم كانوا ينهجون نهج الدهريين.

وبعد ذلك عرفت بأن المفسر ليس مصلحاً، ولم يكتب تفسيره لاصلاح المسلمين وتربيتهم، وقد كتبت هذه الأسطر على عجل[11].

---

(١١) المصدر السابق ص ٥.

تفسير المنار

يعتبر الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ) بعد السيد جمال الدين الأسد آبادي، وإلى جانبه من أكبر رواد النهضة الإصلاحية في العالم الإسلامي، ليس في مصر فحسب، بل إن إشعاعات أفكاره وآثاره، شملت العالم الإسلامي خاصة في مصروالمغرب(الجزائر، تونس، مراكش)، والشام (سورية، لبنان، فلسطين) وشبه القارة الهندية وإيران والعراق.

ومعظم المصلحين ابتداء من السيد أحمد خان الهندي، والذي يعتبره أحمد أمين بمثابة محمد عبده بالنسبة للهند، إلى آية الله الطالقاني والدكتور شريعتي، تأثروا بأفكاره العميقة وشخصيته النافذة[١].

يقول الدكتور حميد عنايت الذي كتب وأبدع في مجال الفكر السياسي العربي حول عبده:

«يعتبر محمد عبده من أشهر مريدي السيد جمال الدين، إلّا أن قيمته عند أهل السنّة أعلى، لا في صدد مساعيه في إحياء الفكر الإسلامي، وانسجامه مع المباني العقلية فحسب، بل حتىٰ في مجال تحديث الحياة الاجتماعية في مصر.

---

(١) هناك مصادر كثيرة حول حياة عبده منها: محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ والإمام، أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، عبد المجيد عبد السلام المحتسب اتجاهات التفسير في العصر الحديث.

فقد كان مفتي مصر إلى أن توفاه الله، واستطاع من خلال هذا الموقع أن يحظى بفرصة ذهبية لم ينلها السيد جمال الدين، أو لم يسعَ إليها، لأنه استطاع، من خلال هذا المنصب أن يساهم عملياً ومن قاعدة قوية لتغيير التفكير الديني للشعب المصري، بل معظم السنّة وإصلاح عقائدهم من انحرافات وإصلاح وضع المحاكم الشرعية[٢].

ونستطيع تعداد أصول فكره الاصلاحي بما يلي:

١ ـ الاهتمام بالقيم التي يعتمدها المعتزلة والشيعة في إصلاح الفكر الديني والدفاع عن العقل لمواجهة الخرافات والجمود الفكري.

٢ ـ وهذا ما جعله يرجح المنهج العقلي النقدي على المنهج السلفي والوهابي.

٣ ـ الإيمان بفتح باب الاجتهاد، ووجوب الاجتهاد خاصة في القضايا الاجتماعية.

٤ ـ الحرص على تأليف القلوب بين الأديان المختلفة، وكذلك الفرق الإسلامية، خاصة بين الشيعة والسنّة، والتي نستطيع تلمسها في محاولاته للجمع بين الآراء الفقهية للمذاهب الأربعة وخطوته في شرح نهج البلاغة.

٥ ـ القول بالمنهج التفويضي ليستطيع من خلال ذلك القبول بالمسؤولية الاجتماعية والإصلاحية، وهذه النقطة تواجه المنهج الجدّي لبعض السلفيين والوهابيين والأشاعرة والحنابلة وأهل الحديث.

٦ ـ تقدم الاصلاحات الفكرية على الاصلاحات السياسية. يقول الدكتور علي شريعتي عن عبده:

---

(٢) حميد عنايت: جولة في الفكر السياسي العربي من حملة نابليون حتى الحرب العالمية الثانية. ص ١١٤ ـ ١٢٦.

يشهد ثلاثة من كتاب تاريخ الوعي في أفريقيا المسلمة (فرحات عباس، عمر أوزغان، وهانري مارتينه): إذا أردنا أن نؤرّخ لبداية الوعي في شمال أفريقيا، فإن ذلك يبدأ مع مجيء محمد عبده من مصر إلى المغرب (تونس، مراكش، الجزائر)، لم يقم باحتفال ولم يحمل السلاح، ولم يدخل في مناورة سياسية، بل جمع علماء شمالي أفريقيا والذين كانوا قد غرقوا في تفكير متحجّر، فلا يتحركون ولا يشعرون بالمسؤولية، العلماء الذين كانوا لا يميزون بين العلوم القديمة والعلوم الإسلامية، العلماء الذين كانوا يرون الإسلام مجموعة من الأفكار والعلوم والفنون والقوانين لا كإيديولوجية، لا كرؤية وحركة وروح بنّاءة ومسؤولة ومتحركة. في تلك الحوزات العلمية كان تفسير القرآن بدعة، ولا نستطيع من خلال هذه الحوزات العلمية مواجهة الاستعمار بصورة دائمة وواعية ومقتدرة، في مقابل الهجمة الفكرية الاستعمارية للفكر والفلسفة الغربية على القيم الإسلامية.

يدخل محمد عبده وينادي علماء الإسلام قائلاً: اتركوا العلوم القديمة فعلاً، وتحركوا لتفسير القرآن بصورة واعية وتعريف القرآن للناس.

ولأول مرة في أواخر القرن التاسع عشر (الثالث عشر الهجري) تنطلق سنّة التعرف على القرآن لأول مرة بين المثقفين وعلماء الإسلام[٣].

نبذة عن آراء عبده وعقائده:

لمحمد عبده ثلاث فتاوى مشهورة تكشف تسامحه الديني إزاء سائر الأديان:

الأولى: سماحه بأخذ الأرباح من أسهم البنوك.

الثانية: للمسلمين القاطنين في غير العالم الإسلامي ذبائح أهل الكتاب محلّلة.

---

(٣) شريعتي: نحن وإقبال، ص ٧٢.

الثالثة: إذا اقتضت الضرورة فإن لبس الملابس غير المألوفة وغير التقليدية مباحة.

وكان عبده من القائلين بأصل الاجتهاد وفتح أبوابه، وكان يستدل على أن الإسلام بحد ذاته دين عقلي، فالإسلام قد حرّر الإنسان من أسر العلماء المحترفين (السنّة)، وجعله مسؤولاً أمام الله، وعلّمه أن لا يطلب الشفاعة من أحد سوىٰ الله.

وكان يرى من وجهة نظر فلسفة التاريخ بأن احترام العقل هو آخر مراحل التكامل الديني، وكان كالمعتزلة يرى الحسن والقبح العقلي والوجداني.

وكان عبده يصر على إعطاء العقل دوراً أساسياً، لتترتب على ذلك الآثار العملية المهمة في النظام والأخلاق والمجتمع، ومهّد الطريق للمدرسة العقلية خاصة المعتزلة الجديدة، وكان يأمل من هذا التركيز على العقل أن يصل إلى هدف سام، وهو تحرير الأذهان من التقليد والتكرار والركود والجمود، التي صاحبت القرون السابقة.

معرفة القرآن والتفسير التحقيقي لعبده:

كان محمد عبده يسعىٰ ليحقق الإصلاح الأخلاقي، من خلال الإصلاح الديني، فقد كان يركّز كثيراً على الأخلاق ويهتم بها، وإعطاء الأولوية للأخلاق، خاصة في تفسيره قضية ملحوظة.

والهدف من تفسيره كان التأكيد على جانب الهداية والإرشاد والأخلاق القرآنية، والتي ترتكز عليها سعادة البشر في الدنيا والآخرة.

فهم القرآن ومعرفته واجب على كل مسلم، بغض النظر عن قوميته، أو مستواه الفكري، ولأن تركيز عبده في تفسيره على الروح والمعاني الكلية للآيات القرآنية دون إغراق كثير في الألفاظ، فإنه تعمّد التقليل من أهمية طرح القضايا اللغوية والصرفية والنحوية، والتي ينشغل بها مفسرون ما أكثرهم.

إضافة إلى بعض المحقّقين المعجبين بالشعر العربي القديم، فإنهم يعتبرونه الأساس للفهم اللغوي، ونتيجة لذلك يواجهون مشاكل عديدة تجاه القرآن صرفاً ونحواً، ويؤاخذون القرآن، بينما يرى عبده عكس ذلك تماماً، أي أن القرآن الكريم هو المعيار للقواعد النحوية وليس العكس.

وينتقد أيضاً منهج بعض المفسرين الذين يكرّرون ما يقوله الآخرون في سورة ما، أو آية أو مفهوم لغوي.

يقول عبده: إنّ الله سبحانه لا يسأل يوم القيامة ماذا قال الناس، أو ماذا سمعوا، بل يسألنا ماذا استوعبنا من كتابه، وماذا طبقنا من دساتيره، ومن هنا فإن تفسيراً يجمع من هنا وهناك، ربما يساهم في إبعاد المؤمنين عن الصراط المستقيم.

إنّ عبده يحاول زرع بذور التأمل في كتاب الله، ويأمل من المفسرين أن لا يفسحوا مجالاً للقضايا الخلافية، ويسعىٰ أن يفهم القرآن ككل، لا بصورة تجزيئية لا ارتباط بين آياته، وبهذا الفهم نستطيع حل التناقض الظاهري في بعض الآيات مع البعض الآخر، ويؤكد وحدة الوحي، وفي بعض الأحيان يخيّل ميله إلى أصل البداهة الديكارتية.

وغالباً ما يوصي أن نربط بين الآيات الصريحة مع الأحاديث المسندة، وأن لا نربط قولاً قاطعاً، ويقيناً صادقاً بقول لا سند له أو أساس، أي إننا يجب أن نعتمد على الأحاديث التي لا نحتمل «وضعها» أو «اضطرابها».

وهو يخالف المنهج التي يعتمده الظاهريون والمشبّهة، الذين يحملون نصوص القرآن والحديث محملاً ظاهرياً ولا يدعون مجالاً لتصرف العقل.

فمثلاً: سورة الكوثر التي يرى بعض المفسرين أن الكوثر اسم نهر، أو عين في الجنة، أعطاها الله سبحانه لنبيه، عبده لا يرى صحة هذا الكلام.

فالكوثر ـ هنا ببساطة ـ النعمة الكبرىٰ التي أنعمها الله بإرسال الرسل إلى البشرية.

فهو يرىٰ بأن شرط أي تفسير وصدقه منوط برعاية الجانب الشرعي الذي لا يخالف مفهوم «التنزيه» فإذا واجهنا نصّاً معناه اللفظي الظاهري «التشبيه» فإن علينا أن نعدل عن معناه اللفظي الظاهري إلى التأويل.

فالأصالة للعقل ظاهرة نجدها في تفسير عبده، إضافة إلى عدوله عن نتائج «القياس» لرعاية مصالح الناس، وهذا يقوده إلى قاعدة ترىٰ بأن الدين المشحون بالخرافات والجهل لا يمكن أن يستقر في مكان واحد مع العقل النيّر.

وهكذا فإن من المستحيل أن تكون في القرآن خرافات، والإسلام ينسجم مع العقل والفكر، وهذا يدعو المفسّر ليعتمد على الأدلّة القاطعة، أو الأحاديث الصحيحة ليمارس دوره التفسيري، لا اعتماداً على أهوائه وآرائه وخياله.

عبده يرد الكثير من القصص التي استساغها المفسرون، وخلافاً لمنهج بعض المفسرين الذين يسعون ـ وبتكلّف ـ لفهم الكم والكيف والأشخاص، أو الأمكنة التي ورد ذكرها في القرآن، فإنه يرجح إبقاءها كما هي، والتفصيل فيها بعيد عن الهدف الواقعي للقرآن، خاصة وأن هذه المحاولات للمفسرين لم تساعد على فهم القرآن بصورة أصحّ وأفضل.

فمثلاً في تفسير الآية ٥٨ من سورة البقرة: ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية. .﴾ يسعىٰ عبده أن لا يبذل جهداً لمعرفة هذه «القرية» بدقة، بل يحاول التأكيد بأن بني إسرائيل قد أمروا دخول مدن وقرىٰ، ليكون لهم في إطاعة الأمر الإلهي نوع من الخشوع.

وكذلك الأمر بالنسبة للآية التي بعدها ﴿. .فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء. .﴾ الآية ٥٩ من سورة البقرة.

فهو انسجاماً مع منهجه الآنف الذكر، لا يتوقف عند ماهية العذاب (الرجز)، لأنه لا يرى فائدة عملية يمكن أن تترتب على ذلك.

تفسير عبده يسعىٰ لتأكيد الرسالة العالمية للقرآن والمنسجمة مع التكامل والرقي.

والمفسرون القدامى غالباً ما يسعون لإعطاء بعض الآيات القرآنية، معنى خاصاً وربطها بأحداث محلية، أو ما جرى في زمن النبي ﷺ، فبعضهم يقول بأن محتوى سورة التكاثر موجه خطابها إلى قبيلتين من الأنصار في المدينة تفاخروا في عدد المنتسبين لهما، ولمّا تفوّقت إحداهما على الأخرى بالعدد، ذهبت الأقل عدداً إلى القبور، تعدّ موتاها وتفتخر (حتى زرتم المقابر).

فعبده يرى بأن هذه السورة ـ كما هو حال السور الأخرى ـ يجب أن لا تخصّص بهذا المورد، وكلام القرآن ليس موجهاً نحو شخص أو أشخاص معنيين، بل العكس هو الصحيح، فهو موجه للبشرية، والهدف استقرار عقائد وآداب وأعمال لتخلد وتتجذّر في الأعماق.

فمدرسة عبده تبدأ بالأصل القائل بأن الإسلام دين عالمي، وهو لجميع الشعوب والأمم، في كل زمان ومكان أياً كان مستواها.

وتفسيره يؤكّد على الجانب المعنوي المؤدّي لخدمة الناس، وتهذيب عقائد المسلمين بعامتهم وعلمائهم ومتكلميهم.

* * *

يقول أحمد أمين في «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» نقلاً عن عبده وهو يبيّن رسالته ما يلي:

شمّرت عن ساعدي لرسالة كبرى ابتداء تحرير الفكر من التقليد، وفهم الدين عن طريق السلف، قبل ظهور الخلاف والاختلاف والعودة إلى المنابع الأولية للمعارف، وفي العمل تطبيق الدين وفقاً لموازين العقل، ثم تقويم النثر العربي، سواء في الرسائل أو الكتابة العادية.

والقضية الثانية دعوتي للناس إلى أن الجانب الاجتماعي هو المحور الحقيقي للحياة، ولا يصيب الأمة وهن أو ضعف إلّا بانعدام وعي الحقيقة.

وهـذا الـوعي هـو التمييـز بين حق الحـاكم على المحكـومين، وحق المحكومين على الحكام.

أجل كنت من الذين دعوا الشعب المصري لمعرفة هذا الحق، الحق الذي غاب عـن ذهن الشعب عشرين قرناً.

فقد قلت بأن إطاعة الحاكم ـ وإن كانت واجبة ـ إلّا أنه بشر يخطىء وله رغبات ومطالب نفسية، والعامل الوحيد الذي يستطيع أن يعصمه من الخطأ وطغيان الشهوات، هو التشاور والتسديد العملي من الأمة، وعندما رفعت هذا النداء كان الاستبداد في أوجّه، قبضات الظالمين كانت حديـدية، والنـاس مستعبدون».

ويقول أحمد أمين:

لقد وجد عبده أنّ أهم وسيلة لإصلاح عقائد الناس، هي التفسير، وأينما حلّ كان همه الأول تعريف القرآن وتفسيره، مرة في مساجد بيروت، وأخرىٰ عندما كان قاضياً، وثالثـة في إحدىٰ مـدارس القاهـرة، في مجال القضـاء والفتوىٰ، وفي الأزهر، وفي رحلته إلى الجزائر حيث فسّر سورة العصر وجزء عمّ في مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية، وكان ينشر دروسه التفسيرية في مجلة المنار لتقرأ في أقطارُ العالم الإسلامي.

وكانت طريقته في التفسير أنه يقرأ الآية، ثم يجمعها بما يشابهها من آيـات ومـوضـوعـات ويشـرح، وإذا كـانت الآيـة: تتحـدث عن العقيـدة، فإنه كـان يتعرّض للعقـائد الفـاسدة، والآيـة الأخلاقيـة ينطلق منهـا لإصلاح حال الأمم، والمفاسد التي تصيبها إذا مـا تركتهـا، وإذا كانت لهـا علاقـة بالجانب الإجتماعي، كان يحلّلها اجتماعياً، ويستعين بالواقع لشرحها، ببيان بليغ وصوت أخّاذ كان يعرج على القضايا العالمية.

كان صاحب أخلاق ومن المنادين بالعمل وفق الموازين والمبادىء الأولية للإسلام، بـاعتبارهـا مصدر السعـادة في كل عصـر وزمان، وكـان للجانب المعنوي حظه في شخصيته، وكان يسعىٰ للتوفيق ـ في تفسيره ـ بين الإسلام

والنظريات الاجتماعية الجديدة، ويسعىٰ للتوفيق بين العلم والدين.

والقيمة العليا لتفسيره كانت أنه مهما غرق في القضايا العلمية، إلّا أنه كان يحيي المشاعر ويوقظ الهمم، وكان يركّز على صحة العواطف أكثر من العلم والعقل.

ولأنه كان ملماً بالفلسفة الإسلامية من جهة، والفكر الغربي، والذي أثرته سفراته إلى أوروبا والتعرف على حياتهم، واشتراكه في المؤتمرات، وإلقاء الخطب من جهة أخرى، كان يطرح الدين دون كلفة وبمهارة، ويتعرض لأحوال المسلمين واعتقاداتهم، وكل آرائه وأهدافه الإصلاحية، كانت تدور حول محور التفسير. ودرس تفسير القرآن في الأزهر، وحضر درسه جمع غفير من الشخصيات وكبار القضاة والموظفين والجامعيين وشباب الأزهر وبقية المدارس العليا، وكانت لدروسه آثارها العظيمة عليهم.

تفسير عبده.. الطريقة والمنهج:

ومن الذين كانوا يحضرون جلسات تفسير عبده محمد رشيد رضا أبرز تلاميذه ورفيقه، ومن غرّة محرم سنة ١٣١٧ هـ. إلى منتصف محرّم ١٣٢٣ (قبل وفاته بثمانية أشهر)، كان رضا يدوّن تفسير عبده، وهذه المدونات كان يلاحظها الأستاذ أثناء الطباعة ويصلحها.

وكما أسلفنا من قبل، فإن محمد رشيد رضا كان مكمن أسرار عبده وأفكاره، وإذا قلنا بأن هذا القسم مع تفسير المنار لم يكن ألفاظ عبده، فإنه كان حتماً ـ في معانيه ـ من إنشائه، إلّا أن العبارات كانت من رشيد رضا، ولأن جميع كتابات رشيد رضا كان يراها عبده، ثم تطبع بموافقته، ولأنه القائل (صاحب المنار ترجمان أفكاري)، فإن انتساب هذا القسم من تفسير المنار انتساب حقيقي، لا توسعي ولا مجازي.

وتقدم عبده في تفسيره حتى الآية ١٢٦ من سورة النساء، (أي ما يقارب الخمسة أجزاء من القرآن)، ثم توفي محمد عبده، وبقي تفسيره ناقصاً، وحاول رشيد رضا السير على نفس المنهج والطريقة إلى الآية

١٠١ من سورة يوسف (أواسط الجزء ١٣)، وبموته لم يكتمل هذا التفسير القيّم.

يقول في تفسير الآيتين ١٠ و ١١ من سورة الانفطار، والمدرجة في تفسير جزء عمّ، ﴿وإن عليكم لحافظين* كراماً كاتبين﴾.

من القضايا الغيبية التي يجب أن نؤمن بها وجود الحافظين الذين يكتبون أعمالنا الصالحة والطالحة.

إلاّ أننا لا نبحث في كيفية القيام بهذا العمل، كيف يمارسون عملهم؟ هل يمسكون بقلم وقرطاس؟ هل نستطيع قراءة خطوطهم؟ أم أن لديهم «لوحاً» يكتبون به؟.

هل يرسمون الخط كما نرسمه؟ أم أنهم كأرواح تتجلّى عندهم أعمالنا ويترك آثاره عليهم، كما يترك الحبر آثاره على الورق.

إنّ عملهم هذا مستمر إلى يوم الحشر، وليس من واجبنا أن نعرف كل هذا.

واجبنا هو الإيمان بصحة الخبر وصدقه، وتفويض أمرنا إلى الله.

وما يجب علينا الاعتقاد به، وستسجل ضمن أعمالنا هو أن ممارساتنا فيها حساب وتسجل ولا ينسىٰ أو يضيع منها حتىٰ أدقّ الخدش، أو بمقدار رأس إبرة[٤].

وبهذا النموذج يفسّر صورة الفيل وإرسال طائر على هيئة أبابيل على جيش أبرهة، ويقول بأن هذا العذاب كناية عن الحصبة والجدري.

هذه السورة الكريمة تكشف لنا بجلاء وباء الحصبة والجدري، قد أصابت هذا الجيش من الأحجار الصغيرة التي أُمطر بها.

وحاملها جمع من الطيور، فقد كانت صاحبة الحجر الذي رمته ريح

---

(٤) محمد حسين الذهبي ـ التفسير والمفسّرون، ط الثانية ج ٢.

عاصفة، ونستطيع تشبيه الطائر بشيء شبيه بجنس البعوض أو الذباب، التي تحمل بعض الجراثيم المرضية.

وتلك الأحجار كانت طيناً يابساً وملوثاً حملها الريح، ولصقت بأرجل تلك المخلوقات الصغيرة، ودخلت أبدانها، ونتيجة للجراح ولدت أمراضاً، وثم فسدت أبدانها وتناثرت، وهذا هو الجيش الإلهٰي العظيم الذي استطاع إبادتهم، وهذه المخلوقات الصغيرة هي التي نصطلحَ عليها اليوم بالميكروب[٥].

ويقول في تفسير الآية ٣٤ وما بعدها من سورة البقرة: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم...﴾.

وبعض المفسرين قالوا بأن الملائكة ناظرين للأعمال، وجعلوا من الملائكة مسؤولين لنمو النباتات وخلق الحيوانات، إلّا أننا لا نفهم من الآية ذلك.

وما نراه هو أن نمو النباتات غير ممكن إلّا بوجود الروح أو القوة النباتية الخاصة، التي أودعها الله في البذرة، وكذلك الأمر بالنسبة للحيوان والإنسان.

إذن كل أمر كلي استند إلى نظام خاص به، فإن الله له الدور في إيجاده وقوامه الروح الإلهٰية الخاصة به، والتي تسمىٰ بلسان الشرع الملك[٦].

وفي مكان آخر يتابع البحث نفسه:

«توعية الله سبحانه للملائكة في هذا المجال، بأن الإنسان خليفته في الأرض، تشبه تهيئة الأرض والقوة والأرواح في هذا العالم الذي أوكل النظام الكوني للأرواح ـ لإيجاد نوع من الكائنات التي تملك قوة نافذة في الأرض، ويقبله النظام الكوني.

---

(٥) المصدر نفسه، ج/٢، ص ٥٦٨.

(٦) المصدر نفسه، ج/٣، ص ٥٧٠.

وسؤال الملائكة هل الله يعيّن في الأرض خليفة ليفسد معناها، إن الإنسان صاحب خيار، ويملك الاستعداد للعلم والعمل دون حدود، وهذه كناية للاستعداد الإنساني، وتمهيد لمقدمة ليقول بأن اختيار الإنسان وخلافته في الأرض لا تتنافى، وتعليم الأسماء لآدم كناية لاستعداد الإنسان للتعلم والمعرفة لكل شيء في العالم، واستثمار كل ما هو في الأرض لإعمارها.

وتعليم الأسماء للملائكة والسؤال منهم، وعجزهم عن الجواب كناية عن الشعور، أو قوة كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم الكونية، والتي لا تتخلى عن واجباتها، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح بواسطة الإنسان، ولأجله وتكامله موكول بمعرفة السنن الإلٰهية.

وتمرّد إبليس عن السجود تجسيد لعجز الإنسان عن ترويض الروح الشريرة، والعجز عن ترك السوء الذي يقتحم النيّة سبب لكل نزاع وعدوان، وتجاوز يتم على الأرض»(٧).

---

(٧) المصدر السابق، ص ٥٧١ ـ ٥٧٢.

تفسير محاسن التأويل

مؤلِّف هذا التفسير جمال الدين القاسمي الدمشقي ١٢٨٣ ـ ١٣٣٢ هـ، المعروف بعلّامة الشام.

يقول الأديب والمحقق الأمير شكيب ارسلان في تقريظ كتاب قواعد التحديث للقاسمي:

أوصي جميع الشباب الذين يرومون التعرّف على الشريعة الإسلامية، تعرف القلب والعقل، أن لا يرجحوا أي شيء على آثار المرحوم جمال الدين القاسمي[1].

ويقول محمد رشيد رضا في إحدىٰ أعداد مجلة المنار:

هو علامة الشام ومحيي الإسلام والسنّة بالعلم والعمل، والتعليم والتهذيب والتأليف، وحلقة وصل بين تراث القدامى والتطوّر الجديد.

أمّا القاسمي نفسه فيقول في مقدمة تفسيره:

سعيت لاستيعاب علوم القرآن، ومتّعت ناظري بنوره، وتأمّلت في أسراره، وتمتّعت بظرائفه، وقد سعيت ما وسعني دراسة تفاسير القدامى،

---

(١) تفسير القاسمي المسمىٰ: محاسن التأويل، تأليف علّامة الشام محمد جمال الدين القاسمي ـ محمد فؤاد عبد الباقي، ١٧ جزء، ص ٣.

ورأيت الغثّ والسمين، ووجدت بأن كل واحد منهم قد فهم واستوعب بما يناسب إمكانياته واستعداداته.

وبذلت جانباً من وقتي في التعرّف على ذلك لأكون في زمرة المفسرين لأخدم القرآن، وأكون من العاملين بأحكامه.

فشددت العزم على ذلك، وطلبت من الله أن يعينني، فكان اسم الأثر محاسن التأويل، فوضعت ما استطعت الوصول إليه، وزبدة ما وصل إليه المفسرون في هذا الأثر[٢].

الموقع العلمي للقاسمي وتفسيره[٣]:

القاسمي من عائلة عرفت بالعلم والتقوىٰ، وينتسب إلى الإمام الحسين عليه السلام، معظم تحقيقاته وأبحاثه معمّقة ومستندة.

دقّة التحقيق ورثها منذ صغره من تربية أبيه وجده، والمكتبة الضخمة التي ورثها، ورغم أن عمره لم يتجاوز الخمسين، إلّا أن تأليفاته قد تجاوزت المائة.

مصادره الفكرية واسعة ومتنوعة، ورغم أنه سنّي المذهب، إلّا أنه لم يهمل أبحاث المعتزلة والشيعة الإمامية والزيدية، فهو يأخذ منها تارة، وينقدها تارة أخرىٰ.

في مقدمته القيّمة، والتي تبلغ ٣٤٩ صفحة، تطرّق بأسلوب تحقيقي لعلوم القرآن ومقدمات التفسير وشروط المفسّر، واستعان بتفاسير الطبري والزمخشري، والراغب الأصفهاني، والفخر الرازي وابن كثيّر الدمشقي، وابن القيّم، وأبو حيان الأندلسي، وابن عطية الأندلسي، والقرطبي، والبيضاوي، وأبو السعود، وبعض المفسرين الشيعة والزيدية، وبرهان الدين

---

(٢) المصدر نفسه، ج/١، ص٥.

(٣) استعنا في هذا البحث باتجاهات التفسير في العصر الحديث لعبد المجيد عبد السلام المحتسب.

البقاعي، وأخيراً مفسره المعاصر وأسوته «الأستاذ الحكيم» عبده الذي أخذ منه الكثير.

ويشير كذلك إلى آراء الشافعي وابن سعد، والواقدي والغراء، والقاضي عبد الجبار الذي يعتبر كالزمخشري من كبار المعتزلة، وابن حزم، والشهرستاني صاحب الملل والنحل، والعكبري، وابن المنير الإسكندري، وابن حجر العسقلاني، خاصة ابن تيمية، وابن القيّم الجوزية والسيوطي.

ولأنه ضليع في علم الحديث(٤)، لا تخلو صفحة من تفسيره العظيم من حديث، ومعظم أحاديثه مأخوذة من البخاري ومسلم وابن حنبل ومالك بن أنس وابن حبّان.

في اللغة أيضاً له وجهة نظر، دقيق ومستند وغالباً ما يستعين بالصحّاح للجوهري، وقاموس المحيط وشرحه، وفي مجال القراءات القرآنية يستعين عادة بالقراءات المتواترة.

منهجه وطريقته:

القاسمي سلفي المنهج، ولشدّة فضله فإن ميله نحو الوهابية غير ظاهر، بل تطغى عليه «الأشعرية» و«أهل الحديث»، أشعريته متقدمة، ويجمع بين النقل والعقل، ومعظم مصادره الفكرية والنقلية ـ كما أسلفنا ـ آثار القدامىٰ، ومن معاصريه يهتم فقط بعبده، الذي يسميه بـ«الأستاذ الحكيم»، واهتمامه بعبده وصل حدّاً ليخصّص ١٠ صفحات من مقدمة تفسيره، يأخذها من مقدمة عبده.

العلم والعمل ـ بمفهومه المعاصر ـ نادر في تفسيره، باستثناء فصل في المقدمة، يحاول التعرّض إلى انسجام بعض القضايا الفلكية الحديثة مع آيات القرآن.

---

(٤) انظر كتابه: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ط القاهرة ١٩٦١.

تفسيره يشبه التفاسير القديمة من حيث المنهج والسياق، ومن بين كل التفاسير الجديدة التي نتناولها في الكتاب، والتي تتعلق بالقرن الرابع عشر، نجد تفسيرين يمتلكان المنطق والمتانة العلمية للتفاسير القديمة، أحدهما هذا التفسير، والثاني تفسير الميزان، حيث أن طرح القضايا الاجتماعية في كلا التفسيرين قد أشبعا بقدر معقول.

والقاسمي يتبنىٰ وجهة نظر الغزالي فيما يتعلّق بعلوم القرآن ووعي قدماء المفسرين في الصدر الأول، وينقل منه الكثير، فهو يقول:

«إقامة البرهان على صحة المنهج الذي سار عليه القدامى من المفسرين يمكن الاستدلال به نقلاً وعقلاً.

أمّا الدليل العقلي، فيعتمد على نقاط أربع:

فأعرف الناس بصلاح أحوال الدنيا والآخرة هم المسلمون الذين عاصروا رسول الله (ص)، خاصة فيما يتعلق بالآخرة، حيث لا مجال للتجربة في ذلك.

وثانياً: إنّ رسول الله (ص) كان ينقل إليهم الوحي دون زيادة أو نقصان، فيما يخص المعاد والمعاش، وكان الكتاب يكتبون وهذا هو هدف النبوّة، ولهذا كان رحمة للعالمين.

وثالثاً: أعرف الناس بمعاني الكلام الإلٰهي وأبعاده ودقائقه معاصرو عصر الوحي، الذين كانوا يتمتعون بذوق فطري، يستوعبون المراد ويطبقون الدستور، وكانوا يتقرّبون إلى الله بقراءة القرآن وفهمه وحفظه ونشره.

رابعاً: إنهم خلال حياتهم لم يطلبوا من الناس البحث الترفي والتأويل المتكلف، بل نهوهم عن ذلك، فإذا كان هذا الاستقصاء مرتبطاً بأحكام الدين والعلم به، كانوا يسعون له ليلاً ونهاراً، ويشجعون النساء والأولاد والعائلة لمساعدتهم لإرساء الأسس.

وعلى ضوء هذا فالحق ما قالوه والصحيح ما نطقوا به، والصحيح أيضاً ما

عملوا به[5].

وبعد ذلك يطرح أدلته النقلية:

نماذج من آرائه وتفسيره:

يقول القاسمي في تفسيره لسورة الفاتحة: قال بعض السلف إنّ «الفاتحة» روح وجوهر القرآن، فمفتاح الفاتحة كلمة «إيّاك نعبد وإيّاك نستعين»، فالقسم الأول براءة من الشرك، والقسم الثاني تبرّي من القوة الشخصية، والتوكل الكلي على الله[6].

تفسير السورة التاسعة من سورة البقرة:

﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلاّ أنفسهم وما يشعرون﴾.

يبدأ التفسير بالعبارة التالية:

يقول الكاشاني بأن المخادعة استعمالها من قبل الطرفين، والمخادعة عبارة عن إظهار الخير وإخفاء الشر، والمراد من خدعة الله هي خدعة الرسول والسبب أننا ندرك بيقين ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله..﴾ (سورة النساء، الآية: ٨٠).

أجل فخدعة أولئك لله والمؤمنين في إظهارهم للإيمان والمحبة، وإخفاء الكفر والعداوة، وخدعة الله والمؤمنين لهم السلم وأحكام الإسلام، واحترام ما لهم وأرواحهم وما شابه، وفي الوقت نفسه، الاستعداد للعذاب الأليم وسوء العاقبة وفضيحة الدنيا، أي الإعلام عن سوء نواياهم عن طريق الوحي.

والفرق بين الخدعة والمكر، بأن مكرهم يعود عليهم سواء تجسّد ذلك بالخسران وتحمّل الصعاب، والظلم والظلمة، والكفر والنفاق والشقاوة وما

---

(٥) محاسن التأويل، ج/١، المقدمة ص ٣٤.

(٦) المصدر السابق، ج/١، ص ١٣.

شابه، وخدعة الله، رغم الإعلان عنها في القرآن، فإننا لا نصل إلى كنهها، كما نرى في آية أخرى: ﴿ومكروا ومكر الله، والله خير الماكرين﴾ (آل عمران، الآية: ٥٤)، وهذا يكشف عمق جهل أولئك الـذين لا يستطيعـون اختراق حجب الظاهر نحو الباطن[٧].

والقاسمي أيضاً يهتم بصورة خاصة بآيات الأحكام، وعند البحث يضع السنّة المطهرة نصب عينيـه، وعند الحاجة يستعين باجتهاده الشخصي، تماماً كما حصل بالنسبة لتعدّد الزوجات في أوائل سورة النساء، فيـرىٰ أن تعدّد الزوجات ليس له حد تماماً، كما هو حال النبي (ص)، حيث كانت لـه عدة نساء، وهذه إحدىٰ أبرز موارد السنّة النبوية التي إذا كان بالإمكان اتباعها مع الميل، فقد وجبت ويمكن الاستناد عليها.

وفي مكان آخر يـرى جواز «رؤية الله» يوم القيامة، والتي يقول بها أهل السنّة ويرد على المعتزلة الذين ينكرون مثل ذلك.

يقول في هذا الصدد:

«في هذا المجال حيث يقول الله تعالىٰ: ﴿وإذ قلتـم يا موسىٰ لن نؤمن لك حتىٰ نرىٰ الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾ (البقرة الآية: ٥٥).

فالآية تكشف أن طلب رؤية الله في الدنيا غير مطلوبة ولا تجوز، فلذا فإن الله سبحانه، أكّد عدم إمكان رؤيته في الدنيا، وهناك آيات تؤيّد ذلك.

ومثال ذلك: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تُنزّل عليهم كتاباً من السماء، فقد سألوا موسىٰ أكبر من ذلك، فقالوا أرِنا الله جهرةً فأَخَذتهُم الصاعقة بظلمهم.. ﴾ (سورة النساء، الآية: ١٥٣).

وفي آية أخرى: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرىٰ ربنا، لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً﴾ (سورة الفرقان، الآية ٢١).

---

(٧) المصدر السابق، ج/١، ص٤٣.

إذن هذه التهديدات الشديدة موجهة نحو الذين أرادوا رؤية الله في الدنيا، فإذا كانت الرؤية ممنوعة في هذه الدنيا وممتنعة، والله تعالىٰ لا يرىٰ أن يتم ذلك في الدنيا، في آيات أُخر يعد وعداً صادقاً أن يُرى في الآخرة، كما جاءت في أحاديث متواترة في هذا المجال، وكلها تقطع بالدليل، ولا يستطيع منصف مواجهة هذه النصوص بالقواعد الكلامية كما فعل المعتزلة[٨].

كاتب هذه السطور من خلال بضعة أدلّة يستطيع إثبات أن استدلال القاسمي غير صحيح.

أولاً: عند غياب القيد الأصل هو الاطلاق، ولم نجد قيداً في الآيات التي استند إليها في عدم رؤية الله في الدنيا، فنحن لدينا نفي للرؤية في هذا العالم، لا إثباتها في الآخرة.

ثانياً: وإذا كان هناك قيد كهذا بأن الرؤية لا تتم في الدنيا، فإن استنباط «المفهوم المخالف» أي أن الرؤية تتم في الآخرة ليس لها من مبنىٰ.

ثالثاً: فإذا قبلنا انعدام القيد والأصل هو الإطلاق ضمن قاعدة التبادر، فإذا كانت رغبة الرؤية مستحيلة، فإن الشيء الأكثر منطقية واحتمالاً بأنها في الآخرة أيضاً مستحيلة، ومن الواضح أن ليس كل مستحيل في الدنيا مستحيل في الآخرة، إلّا أن هذا لا يعني أن يكون كل مستحيل في الدنيا يلزم الإمكان، أو الوجوب في الآخرة.

ثم إنّ الآية الثالثة تصرّح: ﴿يوم يرون الملائكة لا بشرىٰ يومئذٍ للمجرمين، ويقولون حِجراً مَّحجوراً﴾ (سورة الفرقان، الآية: ٢٢).

في هذه الآية إشارة إلى رؤية الملائكة في الآخرة، أمّا رؤية الله فلم تذكر لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن امتناع الرؤية بديهية مسلم بها في أي حال، وفي النشأتين، لذا لم تتم الإشارة إليها.

---

(٨) المصدر السابق.

تفسير الطنطاوي

أشرنا في الفصل الأول إلى الطنطاوي بن الجوهري، صاحب التفسير المعروف «الجواهر في تفسير القرآن»، وفي هذا الفصل، سيكون لنا بحث أكثر شمولاً عن تفسير «الجواهر» الذي يعتبر النموذج الأوضح للتفسير العلمي، أو بتعبير سلبي اللاهث وراء العلم.

ينسب الطنطاوي إلى مدينة طنطا شمالي مصر، وقد وُلِد سنة ١٢٨٧هـ، وتوفي سنة ١٣٥٨هـ، يعتبر من مصلحي وكتّاب مصر المشهورين في النصف الأول من القرن الرابع عشر، ومن أساتذة الأزهر، ومدرسة دار العلوم في القاهرة.

يجيد اللغة الأجنبية، وعلى صلة بالآثار العلمية الحديثة، ويعي الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية ذات الميول الاستعمارية.

كان الطنطاوي يأمل بطهر أن يثيرهمم المسلمين للتوجه نحو العلوم الحديثة، التي تعتبر ـ من وجهة نظره ـ معياراً لتقييم وأصالة الآراء والأحكام العلمية للقرآن.

وكما أسلفنا فإن تفسير «الجواهر» هو نموذج صارخ لمنهج قياس حقائق القرآن بالعلم الحديث.

في هذا التفسير الذي يصفه موافقه ومخالفوه ـ بحق ـ دائرة المعارف، نرى الكثير من المقولات العلمية، وفي بعض الأحيان نجد بحثاً مفصّلاً

ومستقلاً ومطولاً لا علاقة له بالتفسير أصلاً، أو بأصول المنهج التفسيري، كل ما يقدمه إيجاد الخلل في نظم الكتاب ونسيجه.

تشبّث الطنطاوي بالعلم، يعتبر جديّاً وعادياً، ويبدو أنه كان يدرّس في دار العلوم في القاهرة بعض العلوم البحتة، إلّا أن الشيء غير الطبيعي فيه تأثره بالعلم، والشيء المهم هو أنه رغم أسلوبه العلمي، أو الملون بالعلم - إن صح التعبير - إلّا أن وجهة نظره غير علمية، أي أن نظرته الكونية إلٰهية ودينية، والدين لديه أصل والعلم فرع، ولكنه فرع مهم.

وهدفه إثبات أصالة القرآن والوحي، وليس أصالة العلم، إلّا أنه يعيش حالة خضوع وهزيمة - أكثر من الحد المعقول - قبال العلم، وكأنه يعيش في ضميره وذهنه قلقاً عن تهديد العلم للدين، ولكي يدفع هذه الشبهة، فقد كتب مؤلفات أخرىٰ إلى جانب تفسيره، إلّا أن أجمعها وأكثرها تفصيلاً تأليفه «تفسير الجواهر» الذي يقع في ٢٦ جزءاً.

«بالجون» أحد المحققين في التفسير الذي كتب كتاباً في تاريخ التفسير في العصر الحديث، يقول عن الطنطاوي:

معظم تفاسير مصر الجديدة كتفسير عبده، ورشيد رضا، إذا لم نقل عنها بأنها تفاسير «محافظة»، فهي على الأقل - معتدلة، إلّا أن المنهج الذي اعتمده الطنطاوي الجوهري (المتوفى سنة ١٩٣٩) «سبق» الجميع، ودون مبالغة، فإن تفسيره دليل لكليات عامة فيما يتعلق بعلم البيئة وسائر العلوم الأخرى، حيث يحتوي على نصائح عملية ومواعظ أبوية، يخاطب بها القارىء مع تزيينها بالآيات القرآنية.

فعندما يصل إلى كلمة جهنم مثلاً، فإنه يجدها فرصة لشرح تراكيب الأرض، وأن الأرض كانت كرة ملتهبة مع شرح مسهب عن البراكين[١].

---

(١) J. M. S. Baljon, Modern Muslim Koran Inter Pretation (1880 -1960) (Leiden, Brill 1968) pp. 5 - 6.

يقول المحقق نفسه في مكان آخر عن هذا الأثر أيضاً:

«الطنطاوي الجوهري يقول بنوع من تساوي الوحي (الكلام الإلٰهي) والطبيعة (الفصل الإلٰهي)، ويعتقد بأنه في عالم المخلوقات ذات الأرواح، أن الكتابين (التدويني والتكويني) قد التقيا.

فالمحكمات نستطيع إطلاقها على أنواع من الحيوانات، والمتشابهات ما جاء في نظرية التكامل لداروين(٢).

ويقول الطنطاوي نفسه عن أهدافه ودوافعه في كتابه هذا التفسير:

أنا عاشق ـ بالفطرة ـ لعجائب هذا الوجود، وشاكر لعجائب الطبيعة، ومن المشتاقين لرؤية الجمال والكمال في الأرض، ومن خلال كتابتي لهذا التفسير تكوّن عندي الدافع للتأمل في قضايا كثيرة، وكلي أمل أن يستطيع أبناء الأمة الإسلامية في جميع الفروع العلمية، الزراعية والطبية والمعدنية والهندسية والفلك، أن يصلوا إلى قاعدة أعلى ممّا وصل إليه الأجانب، ولم لا...؟ علماً بأن الآيات المتعلقة بالعلم أكثر من ٧٥٠، بينما الآيات المتعلقة صراحة بالأحكام والفقه لا تتجاوز الـ ١٥٠.

في هذا التفسير حاولت إدراج ما يحتاجه المسلمون من الأحكام والأخلاق وعجائب المخلوقات وغرائب العلوم وعجائب الخلق، وقد سعيت لأثير شوق النساء والرجال المسلمين، لاكتساب المعرفة من حقائق الآيات في مجال الحيوانات والنباتات والأرض والسماء.

وأعلم أيها القارىء اللبيب بأن هذا التفسير نفحة ربّانية وإشارة قدسية، وبشارة رمزية ألهمت للكاتب، وكلّي أمل بأن الناس سيدركون قيمة هذا التفسير، وسيكون هذا الأثر سبباً لرقي المستضعفين في الأرض، ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز(٣).

---

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٣) الطنطاوي الجوهري: تفسير الجواهر في تفسير القرآن الكريم المشتمل على بدايع المكونات وغرايب الآيات الباهرات، ج/١، ص ٣.

وكما أسلفنا من قبل، فـإن الطنطاوي ليست لديه نظرة مادية، بل إنه مجـذوب لثمار العلم الحـديث، لا لجذوره، ومحتـواه العـرفي والـدنيـوي للغرب.

ويعيش هاجس الخوف من أن يكون تعرّف المسلمين على أسرار العلوم الطبيعية والمادية الغربية سبباً لزعـزعة إيمـانهم وعقيدتهم، فيحـاول بخطوة واحدة التعويض عن الغبن العلمي والعملي، الذي عاشـه المسلمون عبـر قرون خلت من خلال التعلّم والتمرين.

وكما أسلفنا من قبل، فإن لهاث مؤلف الجواهر وراء العلم الحديث ناتج من طيب القلب، فهـو في مكان مـا يحكم «على الدول الإسـلامية واجب شرعي أن تأمر بعض الأطباء لتعليم التنـويم المغناطيسي، وإلاّ فـإن بعض الكذّابين سيحاولون ادعاء النبّوة»[٤].

كـذلك بعض القضـايا شبـه العلمية المـرتبطة بعلم النفس، كـالتبريـر والتعليل واحضار الأرواح كثيرة في تفسيره، كما نرى ذلك في البقرة التي أراد بنو إسرائيل ذبحها بأمر إلٰهي وإبلاغ موسىٰ (ع) بذبحها وإحيائها مجدداً، كلها يحملها باعتبار إحضار للأرواح[٥]، وله اهتمام ببعض العلوم الغريبة كحساب الجمل وتطبيق بعض الآيات عليه.

ولأن العلم الحديث، مظهر من مظاهر العقل الحديث، وفي كثير من الأحيان نجد العلم والعقل يسيران جنباً إلى جنب، فإننـا نشاهـد إلى جانب تفاسيره العلميـة، ميل وتفسيـر عقلي أيضاً من ضمنهـا في تفسيره وتحليله للحرام والحلال الشرعيين، ورفع التناقض وبيان فلسفة أحكام الدين.

الطنطاوي رغم احتفاظه بالأدب الشرعي، يثبت حسن نيته خلال سطور الكتاب، ولا يأسر القارىء في تأويلات شخصية، فيها لف أو دوران، يذعن

---

(٤) الطنطاوي: المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٥) محمد حسين الذهبي: «التفسير والمفسرون، ج/٢، الصفحات ٥١٠ ـ ٥١١.

بوجود النسخ في القرآن، خلافاً لبعض المفسرين المتطرفين كعبد الكريم الخطيب، والسيد أحمد خان الهندي، وينقل الأحاديث باهتمام، مع غفلة ـ في بعض الأحيان ـ عن الشرع، كتشبيهه للجنة والكوثر بأنهما معنويان:

«الجاهل يسمع بالدر والياقوت وشراب أحلى من العسل، ويطيب خاطره بذلك، ويعبد الله طلباً لهذه اللّذائذ التي يميل إليها، إلاّ أن العالم يفكّر ويقول بأن ما وراء هذا القول علم وحكمة.

أجل فالماء الذي هو أحلى من العسل وأنصع من الثلج، ليس هو كل ما وعدنا به في الجنة، فلا عطش في الجنة، وكيف يمكن أن تكون نعم الجنة أكثر من عدد نجوم السماء؟.

فنحن نرى بأن «الكوثر» كناية عن العلم، كلما أخذنا منه لم ينقص منه شيء، والمسك المعطّر والجواهر الثمينة، كالدر والياقوت والماء الأحلى من العسل والحوض الذي لا ينفد كلها شُعَبْ من العلم، الذي يأسر القلوب ويسر الأفئدة»[٦].

والطنطاوي عندما يتعرض لآيات الأحكام يبذل جهداً مطولاً، وصبراً في الشرح والبيان، ويتعامل معها بروحية عرفانية مناسبة، نشهدها في معظم أبحاثه في العبادات، كما نرى ذلك عندما يقول عن الصوم:

«للصوم ثلاث درجات: الصوم العام، الصوم الخاص، وصوم خاص الخاص».

أمّا الصوم العام فهو إمساك البطن والفرج عن الشهوة كما فصلنا من قبل.

الصوم الخاص: إبعاد العين والأذن واللسان واليد وسائر الجوارح عن الذنوب.

---

(٦) محمد حسين الذهبي: المصدر نفسه، ص ٥١٠، نقلاً عن الجواهر.

وصوم خاص الخاص: الصوم القلبي، أي اجتناب عن الخطرات الدنيئة والأفكار الدنيوية، وكل ما سوىٰ الله.

هذا الصوم يحرم عندما يتم التفكير بما سوى الله، أجل هذا الصوم هو التوجه الجاد نحو الله، والبعد عن سواه وتطبيق هذه الآية: ﴿.. ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ (سورة الأنعام، الآية: ٩١)[٧].

أو أنه في مكان آخر يقول بوجود علاقة بين العلوم الرياضية والجمال الإلٰهي[٨].

وعندما طبع تفسير الطنطاوي، ووصل إلى إيران، استقبله العلماء ـ ونرى تقاريظ بعض العلماء في نهاية التفسير مطبوعة ـ وهذا يكشف عن تشابه الجو الفكري الديني بين إيران ومصر، وسائر الدول الإسلامية، إلّا أنه ليس من المعلوم مدى انسجامه مع الروحية الجديدة وجو الفكر الديني الجديد.

يقول محمد حسين الذهبي الباحث في التفسير: بأن هذا التفسير لم يُقبل عند أهل الفكر كأمثاله، ويثني على الحكومة السعودية التي صادرت التفسير.

وفي ختام بحث في وصف تفسير الطنطاوي والردّ عليه يقول:

«وهذا الكتاب ـ كما لاحظتم ـ دائرة معارف علمية، حيث نجد لكل علم فيه حصة، وهذه الأبحاث العلمية الكثيرة تقرّب هذا التفسير من الكلام الذي قيل في تفسير الفخر الرازي: فيه كل شيء إلّا التفسير. بل إن هذا القول أكثر انطباقاً على تفسير الطنطاوي منه إلى تفسير الرازي.

وإذا أردنا إصدار حكم كلي على الكتاب، فإن المؤلف قد خاض في أسرار علوم السماء والأرض، مستعيناً بعقله وقلبه ليري الناس آيات في الآفاق وفي أنفسهم، وليثبت لهم بأن القرآن استوعب علوم الأولين والآخرين، واستعان بكل دليل وطريق لإثبات «ما فرطنا في الكتاب من شيء»[٩].

---

(٧) الطنطاوي المصدر نفسه، ج/١، ص ١٧٣.
(٨) المصدر نفسه، ملحق ج/١، ص ١٤٨.
(٩) محمد حسين الذهبي: الأثر نفسه، ج ٢، ص ٥١٧.

الفَصْل السَّادِس

تفسير الميزان

«الميزان في تفسير القرآن» من أهم المؤلفات التي كتبها المرحوم العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي وأكثرها تفصيلاً.

هذا التفسير كتب باللغة العربية في عشرين مجلداً، وتمّ الانتهاء من تأليفه في رمضان ١٣٩٢ هـ:

الترجمة الفارسية لهذا الأثر وصلت إلى أربعين مجلداً، تعاون عليها جمع من أساتذة الحوزة العلمية الأفاضل، من ضمنهم السادة:

ناصر مكارم شيرازي، ومحمد جواد كرماني، ومحمد تقي مصباح اليزدي، ومحمد رضا صالحي كرماني، والسيد محمد خامنه اي، وعبد الكريم بروجردي، والسيد محمد باقر الموسوي الهمداني.

ناشر النص العربي دار الكتب الإسلامية في طهران، ومؤسسة الأعلمي في بيروت، وناشر الترجمة الفارسية إلى الجزء العاشر مؤسسة دار العلم في قم، ومن بعد ذلك تمّ نشره بواسطة انتشارات محمدي في طهران.

النص وترجمته طبعا من قبل ناشرين آخرين، وقد اهتم به العامة والخاصة من الناس في إيران وخارجها.

الميزان ـ ودون مبالغة ـ من أهم تفاسير الشيعة وأجمعها بعد «مجمع البيان» للطبرسي، ويعتبر أحد التفاسير الأساسية للقرون الحديثة، وهذا البيان سيكون أوضح إذا ما تطرّقنا إلى شرح خطوطه العامة ومميزاته.

فالعلّامة الطباطبائي (رضوان الله عليه)، أقام أساس عمله على قاعدة تفسير القرآن بالقرآن المتينة متمسكاً بقاعدة «أن القرآن يفسّر بعضه بعضاً».

ورغم أنه فسّر القرآن سورة بعد سورة، وآية بعد آية، وكرّر الموضوعات المتشابهة والمشتركة للسور المختلفة بعبارات متشابهة أو متفاوتة، إلّا أنه جمعها كلها إلى جنب، واستطاع بمهارة أن يجمعها تحت بحث موضوعي واحد جامع.

وهذا المنهج لم يتبعه في قصص القرآن فحسب، بل في بقية الموضوعات الإيمانية والعبادية.

فمثلاً خلقة آدم، أو حقيقة الجنة والنار، أو الشفاعة أو حرمة الخمر، بحثها مرة بصورة جامعة مستفيداً من جميع الآيات المتعلقة، وفي الموارد الأخرىٰ يرجع القارىء إلى البحث الأساسي.

يشير الأستاذ الكبير في مقدمة تفسيره إلى هذه النقطة باعتباره أحد منهجين وثانيهما: «أن نفسر القرآن بالقرآن، ونستوضح معنى الآية من نظيرتها، بالتدبّر المندوب إليه في القرآن نفسه، ونشخّص المصاديق، ونتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات، كما قال تعالىٰ: ﴿.. ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء..﴾ (سورة النحل، الآية: ٨٩).

وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقال تعالىٰ: ﴿.. **هدىً للناس وبيّنات من الهدىٰ والفرقان..**﴾، وقال تعالىٰ: ﴿.. **وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً**﴾، وكيف يكون القرآن هدىً، وبيّنة وفرقاناً ونوراً مبيّناً للناس في جميع ما يحتاجون، ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشد الاحتياج. وقال تعالىٰ: ﴿**والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا..**﴾ وأي جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه؟ أي سبيل أهدىٰ إليه من القرآن..؟.

ويضيف:

«ثم أن النبي (ص) الذي علّمه الله القرآن، وجعله معلّماً لكتابه كما يقول

تعالىٰ: ﴿**نزل به الروح الأمين على، قلبك. .**﴾ ويقول: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم. .**﴾ ويقول: ﴿**يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة. .**﴾، وعترته وأهل بيته الذين أقامهم النبي (ص) هذا المقام في الحديث المتفق عليه بين الفريقين، «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»، وقد كانت هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير، وسنورد ما تيسّر لنا ممّا نقل عن النبي (ص)، وأئمّة أهل بيته في ضمن أبحاث روائية في هذا الكتاب، ولا يعثر المتتبّع الباحث فيها على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية، بحجة نظرية عقلية ولا فرضية علمية.

يقول الإمام علي (ع) في إحدىٰ خطب نهج البلاغة، واصفاً القرآن: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض».

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السوي، الذي سلكه معلّمو القرآن وهداته، وسنضع ما تيسّر بعون الله سبحانه من الكلام على هذه الطريقة في البحث عن الآيات الشريفة (مقدمة الجزء الأول).

* * *

والميزة الأخرىٰ لـ «الميزان» هي الاهتمام بنقل الأحاديث الصحيحة عن النبي(ص)والصحابة والأئمّة المعصومين، بحيث أن التفسير يخصّص في كل جانب منه بعد نقل الآيات وتوضيح معانيها اللغوية، وبيان المقصود على قاعدة تفسير القرآن بالقرآن، يخصّص عنواناً هو «البحث الروائي»، حيث يتطرق إلى نقل ونقد الروايات من مصادرها الخاصة والعامة، وسبب النزول عادة يندرج تحت هذا العنوان أيضاً أي في البحث الروائي.

واهتمام المرحوم العلاّمة الطباطبائي، نابع من هذا الواقع الذي يؤكّد بأن تفسير القرآن في عهد رسول الله(ص)، والصحابة والأئمّة والتابعين، أي حتى القرن الثالث كان لا يخرج عن دائرة الحديث.

ورسول الله (ص) نفسه كان المفسّر الأول للقرآن، وقد انعكست هذه الحقيقة في جميع كتب الحديث، حيث كان الصحابة يطرحون مشاكلهم في فهم آيات القرآن وعبارته عليه وهو يجيبهم.

هذه الأجوبة نقلت كسائر الأحاديث المروية عن رسول الله (ص) بصورة شفوية، ومنذ القرن الثاني، وبعد أن وعت الأمة الإسلامية أهمية تدوين الحديث في مجاميع، والإمام علي (ع) كان معروفاً بـ «كتاب الله الناطق» و «صدر المفسّرين»، وضمن لقاءاته المتعدّدة طوال سني ملازمته للنبي (ص)، قد استوعب كل رموز القرآن وطريقة فهمه، خاصة المتشابهات.

وكما ينقل الرواة فإنه القائل بما معناه «إذا أردت تفسير سورة الحمد فسيكون حجمه بما يعادل حمل سبعين بعير».

ومن الصحابة الآخرين عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، المشهورين بكثرة الروايات، والأئمة المعصومين لهم مكانتهم، وأكثر الأحاديث مروية عنهم في مجال القرآن وتفسيره.

التابعون أخذوا الأحاديث التفسيرية من الصحابة، وأشهرهم في هذا المجال مجاهد بن جبير تلميذ ابن عباس، وسعيد بن جبير الذي قتله الحجاج لتشيّعه بعد تعذيب شديد.

نعم حتى القرن الثالث، حيث قام محمد بن جرير الطبري المؤرّخ والمفسّر الكبير لتفسيره المعتمد على الروايات، فإن المصدر الوحيد للتفسير كانت الأحاديث المنقولة عن النبي (ص)، أو المنسوب إليه، وبعد ذلك وإلى جانب التفسير الروائي أو المنقول للقرآن، أخذ التفسير العقلي موقعه خاصة بعد نمو ورواج المذاهب الكلامية وتفتّح العلوم الأخرىٰ.

وهذا المنهج، أي التفسير العلمي والعقلي للقرآن الكريم، قد راج منذ عشرة قرون في العالم الإسلامي.

التفسير بالرأي:

بعض المفسـرين وكثير من المشـرّعين يذمـون هذا النـوع من التفسير، ويمنعونه استناداً إلى الحديث المروي عن رسول الله (ص) «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

إلّا أن بعض علماء القرآن وعارفيه يجيبون هؤلاء بأن المراد من الحديث ذلك التفسير المبني على الهوىٰ الشخصي والرأي الشخصي، بحيث يُسحب القرآن لينسجم مع المذهب الفلاني، أو المدرسة العلانية، وأبعاد القرآن عن مجال معانيه الطبيعية.

خاصة وأن معظم آيات القرآن ـ خاصة الآيات المتشـابهات، والتي لا علاقة لها بالأحكام، وليس لها معنىٰ صريح واحد ـ ونتيجة ما يحيط ظاهرها من إبهام فإنها «حمالة أوجه».

ولهذا السبب ففي تاريخ الإسلام الطويل، وفي زماننا هذا فإن الفرق ـ بحق أو بغيره ـ لتبرير أعمالها أو آرائها تستطيع التشبث بآيات من القرآن. فرسول الله نفسه ﷺ يقول بما معناه: «القرآن حمّال أوجـه، فاحملوه على أحسن وجوهه».

وفي تـاريخ التفسيـر سعىٰ بعض المتكلمين والعرفـانيين والفقهاء، أن يكتبوا تفاسير من وجهة نـظرهم، وبعضها المتـطرف لم يحظَ بقبول عـامة المسلمين.

بعض المحققين يقسمون التفسير بالرأي، أو التفسير العقلي إلى نوعين:

١ ــ تفسير بالرأي مذموم.

٢ ــ تفسير بالرأي مقبول.

فالمذموم عرفوه بأنه التفسير الذي يسعىٰ المفسّر أن يجعل من مذهبـه (الفقهي أو الكلامي، أو الفلسفي، أو العرفاني) محوراً واصلاً والقرآن فرع.

أمّا الممدوح، أو المقبـول فعكسه أي يعتمد على نقطتين أسـاسيتين،

فالأولى أن بعض آيات القرآن تلقي الضوء على آيات أخرى، والأخرى الاهتمام بالأحاديث، ودون أن يسعىٰ للتأويل المفرط.

ولمزيد من التوضيح: فإن الأبحاث العلمية والفلسفية، تطرح كفرع، والقرآن أصل.

وهذا المنهج لا إشكال فيه من ناحية العقل والنقل، حيث يهيء الأرضية اللازمة لتفتح العلوم والمعارف الشرعية والعقلية، كما صدرت في العصور السابقة.

العلّامة الطباطبائي اتبّع هذا المنهج المعقول والمعتدل، ورغم مكانته العلمية والفلسفية الرفيعة، فإنه ـ لعمق إيمانه ـ يقف إلى جانب القرآن في أبحاثه، فالقرآن عنده الأعز، ولم يتجاوز الأدب الشرعي، وقد بنىٰ عمله على منهج «تفسير القرآن بالقرآن» ثم استفاد من الروايات الصحيحة.

إلّا أنه من جهة أخرىٰ استعان بالعقل والعلوم العقلية في عمله بسلاسة، فهو عندما ينتقد طريقة الفلاسفة والمتكلمين الذين ينحون الأولوية لآرائهم يقول:

«أمّا المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها، أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم، بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف، على حسب ما يجوزه قول المذهب.

واختيار المذاهب الخاصة واتخاذ المسالك والآراء المخصوصة، وإن كان معلولاً لاختلاف الأنظار العلمية، أو لشيء آخر كالتقاليد والعصبيات القومية، وليس ههنا محل الاشتغال بذلك، إلّا أن هذا الطريق من البحث أحرى من أن يسمىٰ تطبيقاً لا تفسيراً.

ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن..؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمّل عليه الآية؟.

فإن القول الأول يوجب أن ينسىٰ كل أمر نظري عند البحث، وأن يتكي على ما ليس بنظري.

والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها.

ومن المعلوم أن هذا النحو من البحث في الكلام ليس بحثاً عن معناه في نفسه.

وأمّا الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسّرين، من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة، وارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الأصول الموضوعة».

وقد أسلفنا من قبل، بأن الأبحاث الكلامية والعلمية والفلسفية في تفسير الميزان ليست قليلة، وأسلوب تحقيق العلّامة الطباطبائي ومتابعاته فلسفية ـ منطقية، إلّا أنه أكثر من بقية المفسّرين الفلاسفة، كابن سينا، والفخر الرازي، وملا صدرا تعامل بوعي إزاء «الوحي» من زلّات «العقل»، ولأنه أعطىٰ الأولوية لتفسير القرآن، لا للأبحاث العلمية والعقلية، فإن تلك الأبحاث لم تأخذ حجماً أكثر ممّا ينبغي.

أجل الأبحاث العلمية والتاريخية والأدبية والكلامية والفلسفية لتفسير الميزان، تابعة ومتناسبة مع تقويم النظرات ولزيادة المعلومات والوعي للتعرّف على روح القرآن.

وهذا هو الذي يجعل الأستاذ العلّامة، يتعامل مع التعابير والتفاسير العلمية للعصر الحديث بمنطق قرآني وإيماني متينين، والمنهج الذي يرضي الناس بصلاح ظاهره، أي تحميل المعلومات العلمية العامة على الآيات القرآنية يعتبرها غير صحيحة.

التفسير العلمي الجديد:

لتوضيح علل ظهور وكتابة التفاسير العلمية في القرن الأخير في معظم

الدول الإسلامية، لا بد من القول بأن التقدّم السريع الشامل في الغرب ـ على الصعيد الفني ـ نتيجة الثورة الصناعية والثورات الاجتماعية والسياسية، فإن مسلمي البلدان الإسلامية، خاصة مصر وسوريا وأندونيسيا والعراق والباكستان، والدول التي فيها ملايين من المسلمين كالهند، كانوا خاضعين لاستعمار الدول الأوروبية، أو أنهم قد تخلّصوا من الاستعمار المباشر، وخضعوا للاستعمار الحديث، أو أنهم حصلوا على استقلال شكلي، هؤلاء كانوا منبهرين بما حققته أوروبا، وكان مثقفو هذه البلدان والمتعلّمون فيها يقرّون بتخلفهم العلمي والثقافي، خاصة وأنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم بمنظار غربي، ومهزومون أمام منطق التقدّم والتكامل المادي الغربي، ولأنهم اطلعوا على بعض المقولات الثقافية وطريقة التفكير الغربية، كانوا يقيسون أنفسهم ويقيّمونها بتلك المحكات.

والتأثير النافذ للغرب بصورة واسعة، والتي شملت العالم الإسلامي، كانت له ردود فعل سلبية وإيجابية، إضافة للاصلاحات السياسية والاجتماعية، كالاهتمام بالحرية وطريقة الحكم الغربية وتشكيل المجالس التشريعية وتأسيس الأحزاب، وإشاعة طبع الكتب ونشر المطبوعات، والاهتمام بالتربية والتعليم الحديثين والتأكيد على الدور الاجتماعي للمرأة، وكذلك تمّ الاهتمام بالتحولات والاصلاحات على الصعيد الديني، خاصة النظرة إلى الدين، وبرز إلى الساحة مصلحون في أغلب مناطق العالم الإسلامي، كالسيد جمال الدين أسد آبادي، ومعاصره الشيخ محمد عبده (مصلح ومفسّر ومفتي مصر)، الذين لم يفقدوا صلابتهم الدينية مقابل هجوم الفكر الغربي وعلومه الدنيوية، وكانوا لا يرضون بالاصلاح الاجتماعي أو السياسي على حساب المعتقدات الإسلامية.

إلّا أن البعض الآخر كالسيد أحمد خان الهندي، كانوا يريدون ويسعون أن يحوّلوا دين المسلمين ودنياهم، أذهانهم وألسنتهم، ظاهرهم وباطنهم إلى المنهج الغربي.

فالسيد أحمد خان في مقترحاته الإصلاحية، التي كان يأمل من خلالها

اجتثاث الفقر والفساد والجهل وجمود حياة المسلمين في الهند، ذهب إلى الحد الذي يعتبر فيه نفوذ الاستعمار الإنكليزي وحضوره مفيداً ولصلاح الناس، ومنسجماً مع «القضاء» الإلهي، وحصل على لقب «سير» من الإنكليز.

فالسيد أحمد خان باستثناء المبدأ والمعاد، أي الإقرار بوجود الله وحقيقة القيامة، أنكر جميع أصول وفروع العقيدة الإسلامية أو أوّلها.

وفي تفسيره للقرآن الذي أثار حوله الضجيج الذي بلغ عشرة مجلدات، (ترجمت ثلاث منها للفارسية)، سار على منهج التأويل المفرط ذو «الظاهر» العلمي، وفي ذلك الزمان (أي قبل قرن)، اضطر زعماء المسلمين من ضمنهم السيد جمال الدين الأسد آبادي، أن يردوا عليه بشدّة على تفسيره وتأويلاته المفرطة.

في إيران هذه الموضة، أي التفسير العلمي للقرآن لم يحظَ بإقبال كثير، قياساً إلى ما تمّ في سائر البلدان الإسلامية إلاّ في السنين الأخيرة، ولكنّ تفسير الميزان، الذي هو من التفاسير المهمة في القرن الحالي، لم يظهر أمام العلوم الطبيعية، أو العلوم الاجتماعية الغربية بمظهر المهزوم. وأدرك المؤلف بأن العلوم الحديثة - مهما كانت - فلهذه الدنيا، وليس لها علاقة بالمبدأ أو المعاد، وطريق العلم وكذلك هدفه يختلف عن طريق الإيمان وهدفه، فالإيمان لا نستطيع أن نجعله علمياً، كذلك العلم الذي لا نستطيع جعله دينياً.

ولا نقصد من ذلك بأن العلم والدين متناقضين، أو يناقض بعضهما الآخر، فإذا لم يتجاوز أهل العلم وأهل الإيمان عن حدودهما المنطقية، لا يخالفان بعضهما، بل هما مختلفان، كل واحد منهما يجسّد جانباً من الحقيقة المطلقة، ويجيبان المجموعة مع الحاجات المادية والمعنوية الآنية، أو الأدبية للبشر.

المنعطف في تاريخ التفسير:

القرن الرابع عشر - من زاوية تاريخ التفسير - قرن ممتاز ومتميز.

فالمصلحون ومحيو الفكر الديني استطاعوا بعد غفلة من السنين، إدخال القرآن إلى قلب المجتمع من زوايا النسيان، وكان للمثقفين والمتعلمين النصيب الأوفىٰ، ليتلاقح مع الذهنية الجديدة والحياة الجديدة.

وأول من ساهم في العودة إلى القرآن في بداية القرن الرابع عشر، السيد جمال الدين الأسد آبادي وصديقه وعضده محمد عبده مفتي مصر الأكبر، وصاحب تفسير المنار (بمساعدة محمد رشيد رضا).

المصلحون، وأصحاب الفكر الإصلاحي، سواء الناقمين على الغرب، كمحمد إقبال لاهوري، أو المعجبين به كالسيد أحمد خان، اتفقا على أهمية إشاعة القرآن ومعرفته.

وهنا لا يتم الحديث عن دور القرآن كله في الحركة الإصلاحية، بل الحديث عن آية أو جزء من آية من القرآن، وهذه الآية أصبحت مشهورة (الآية ١١ من سورة الرعد)، التي صارت محوراً لمعركة بين مفسّري القرن الرابع عشر:

﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله، إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بأنفسهم..﴾

وكما أشرنا من قبل، فإن الآراء قد اختلفت وتضاربت حول هذا الجانب من الآية: ﴿.. إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بأنفسهم..﴾.

فأكثر مفسّري القرن الحالي، وبقية المحققين المسلمين، الذين كتبوا في القضايا الاجتماعية وفلسفة التاريخ من وجهة نظر قرآنية، عكسوا هذا المفهوم، وهو أن الله سبحانه وتعالىٰ، لا يغيّر الحياة المنحطة لقوم إلّا إذا عادوا إلى أنفسهم وغيّروا أنفسهم، وصمّموا على تغيير محيطهم. وكان هؤلاء المحققون، يقولون إنه ما من أمة متخلفة، إلّا وهي لم تغيّر نفسها، وبتعبير آخر، فإن الوعي الاجتماعي لن يكون نصيب أمة لا تسعىٰ لتغيير وضعها السيء إلى الأحسن، وأن الله سبحانه لن يعينها على ذلك.

ظاهر هذا المعنىٰ والتفسير جميل وموجَّه، وكما أسلفنا فإن المفسّرين والمصلحين وعلماء الإسلام الخبراء سلكوا هذا السبيل، وفسّروا الآية ضمن هذا السياق.

وهذا التفسير لا يعيبه شيء باستثناء منافاته مع روح التوحيد والإسلام والقرآن.

رغم أن هذا التعارض غير ملموس للوهلة الأولى، ففحوىٰ هذا التفسير مادي، ويداري البشر، لأنه يعتمد على الأمة ويمنحها الأصالة، والله سبحانه يسير خلف إرادتها.

فإذا تمّ هذا التغيّر الإيجابي، أي من الشر إلى الخير، أو أن هذا التغيير النفسي «يغيّروا ما بأنفسهم»، يقوم به الناس، سواء كان ذلك باختيارهم، فإن تحرير إرادة البشر ستتحقق، عندها لا مجال للأولوية التي تمنح لإحاطة مقلب القلوب ومغيّر الأقدار بالمقدرات، وكأن الله سبحانه قد أعطىٰ للبشرية وكالة مطلقة، لتقوم بكل أعماله.

هذا الفهم يعتبر طبيعياً أكثر ممّا يعتبر توحيدياً، وهو يميل إلىٰ الفهم الدنيوي بصيغته المفرطة.

هذا الفهم «الحديث» لا يعتبر غريباً عن القرآن فحسب، بل عن النظرة الدينية على الإطلاق.

فظاهر هذا التفسير مقبول، إلّا أن باطنه غريب، وعلى خلاف إجماع جمهور المفسّرين القدماء.

فهو لا ينسجم لا مع صدر الآية ولا ذيلها، ولا مع روح القرآن والفكر التوحيدي.

وإذا لم يكن كبار المفسرين والمصلحين وعارفي القرآن العظام، إلى جانب هذا الرأي (أي هذا التفسير الحديث) لهان الأمر، إلّا أن القضية تشتد حدّتها، عندما نجد الأكثرية الساحقة للمصلحين والمفكرين الإسلاميين

والمجاهدين، الذين يتمتعون بمقام رفيع يقولون ذلك.

ومن ضمنهم آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر[١]، والاستاذ الشهيد مرتضىٰ مطهري[٢]، والمرحوم آية الله الطالقاني[٣]، والدكتور علي شريعتي[٤]، والمهندس مهدي بازركان[٥]، والسيد جمال الدين الأسد آبادي، والشيخ محمد عبده، كل هؤلاء نستشف منهم هذا المعنىٰ الجديد، ولعلّ شيوع هذا التفسير للآية ما طرحوه في أحاديثهم.

ويجب أن نضيف بأن عبده في هذا المجال، وخاصة في القضايا الإيمانية والقرآنية، كان أدق من الأسد آبادي[٦]، وربما كان تشبثه بالمعنىٰ المعهود والقديم للآية طاغياً على الفهم المعتمد، على الدور البشري والاجتماعي[٧].

والمرحوم آية الله النائيني له موقف شبيه بموقف هذين العلمين، عندما استشهد بهذه الآية في مورد من الموارد[٨].

إلّا أن قدامى المفسّرين، وحسب اطلاعي المحدود، قد اختلفوا مع المفسرين والمحققين المعاصرين، دون أن يلتبس عليهم الأمر في فهم مراد الآية، لما تمتّعوا به من صفاء في الطبع والضمير، وكانوا في مأمن من تأثيرات الإيديولوجية الغربية، لهذا ساروا دون كلفة، أو تردّد للمعنىٰ البسيط للآية، وفسّروها تفسيراً واضحاً.

المفسّرون القدماء ـ بصورة عامة ـ عكسوا هذا المعنى: أن الله سبحانه

---

(١) لاحظ السنن التاريخية في الإسلام.
(٢) الحركات الإسلامية في القرن الأخير.
(٣) محمود طالقاني، من الحرية إلى الشهادة.
(٤) علي شريعتي: نحن وإقبال.
(٥) في معظم مؤلفاته.
(٦) راجع العروة الوثقىٰ.
(٧) محمد عبده: دروس في القرآن.
(٨) محمد حسين النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملّة.

إذا ما أنعم علىٰ قوم بالإيمان والطاعة والرفاه والتي تأتي نتيجة الاقتداء بالفطرة الإلٰهية والسنّة الربّانية، فإن الله سبحانه لا يبدّل هذه النعمة والنعيم من الحسن إلى السيء، طالما لم يغيّروا نواياهم، ولم يشكوا في سننه الكونية، ولم ينسوا شكره، ولم يبتلوا بالغفلة والبطر والإنسياق وراء الأهواء.

ولمّا كان هناك قانون يحكم سوء النيّة، أو الأعمال السيئة لقوم ما، فإن من يبتلى بهذا القانون لا يستطيع إنقاذ نفسه من تبعاته(٩).

ومن الواضح أن روح الإسلام والقرآن يقولان بهذا التفسير، حيث الأصل لغفران الله وكرمه، وفقر ذواتنا، وميل فطرتنا نحو الفساد، حيث الحذر لمعرفة قدر نعمة الله، حيث النعمة منه. وزوالها تأتي نتيجة فساد الفكر أو العمل.

وبعبارة أخرى، فإن السنّة الإلٰهية تقضي أن تكون النعمة من الله وبإرادته تبدأ، إلاّ أن فقدانها وتضييعها عمل من إرادة الإنسان.

هذا التفسير ينسجم مع شكر الله وكفر الإنسان، ويجب أن لا نغفل من جانب آخر، بأن القرآن يستهدف الرقي المعنوي للأفراد والجماعات، لا في الإطار المادي والدنيوي فحسب، فالقرآن يهتم بالدنيا، ولكن دون أن يمنحها الأصالة والأولوية.

أجل، المفسرون المعاصرون والذين ذكرنا أسماء بعضهم، يجمعون على المعنىٰ الحديث الذي شرحناه، باستثناء العلاّمة الطباطبائي الذي بقي ثابتاً إزاء التفسير القديم، وقد قدّم أدلّة متينة مع ملاحظة صدر الآية وذيلها، والآيات المشابهة والمناسبة الأخرى، حيث أن للآية معنى آخر، ولا يميل إلى الأخذ بعموم الآية، أي أن يكون التغيير من الخير إلى الشر، أو الشر إلى الخير، حيث لا مجال لهذا الفهم في القانون التفسيري للقرآن.

---

(٩) راجع مجمع البيان للطبرسي ج/٣، ص ٢٧١، والكشاف: للزمخشري ج/٢، ص٣٥٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام نيشابوري ج/٢، ص ٣٦٨، وأنوار التنزيل: للقاضي البيضاوي ج/١ ص ٥١٥، وبقية التفاسير.

وهنا ننقل جانباً ممّا يقوله العلاّمة الطبطبائي في هذا التفسير. «والآية ـ إن الله لا يغيّر ـ تدل بالجملة على أن الله قضىٰ قضاء حتم بنوع من التلازم بين النعم الموهوبة من عنده للانسان، وبين الحالات النفسية الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة، وآمنوا بالله وعملوا صالحاً، أعقبهم نعم الدنيا والآخرة، كما قال: ﴿ولو أن أهل القرىٰ آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، ولكن كذّبوا..﴾(الأعراف، الآية ٩٦)، والحال ثابتة فيهم دائمة عليهم، ما داموا على حالهم في أنفسهم غيّر الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير النعم نقماً.

ومن الممكن أن يستفاد من الآية العموم، وهو أن بين حالات الإنسان النفسية، وبين الأوضاع الخارجية نوع تلازم، سواء كان ذلك في جانب الخير أو الشر، فلو كان القوم على الإيمان والطاعة وشكر النعمة عمّهم الله بنعمه الظاهرة والباطنة، ودام ذلك عليهم حتىٰ يغيروا فيكفروا ويفسقوا، فيغيّر الله نعمه نقماً، وما دام ذلك عليهم حتىٰ يغيّروا فيؤمنوا ويطيعوا ويشكروا، فيغيّر الله نقمه نعماً وهكذا.

ولكن ظاهر السياق لا يساعد عليه، وخاصة ما تعقّبه من قوله: ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾، فإنه أصدق شاهد على أنه يصف معنى تغييره تعالىٰ ما بقوم حتىٰ يغيّروا، فالتغيير لما كان إلى السيئة كان الأصل، أعني «ما بقوم» لا يراد به إلاّ الحسنة فافهم ذلك.

على أن الله سبحانه يقول: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير﴾ (الشورىٰ، الآية ٣٠)، فيذكر أنه يعفو عن كثير من السيئات، فيمحو آثارها، فلا ملازمة بين أعمال الإنسان وأحواله، وبين الآثار الخارجية في جانب الشر، بخلاف ما في الخير كما قال تعالىٰ في نظير الآية: ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتىٰ يغيّروا ما بأنفسهم..﴾ (سورة الأنفال، الآية ٥٣).

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾. فإنما دخل في الحديث، لا بالقصد الأولي، لكنه تعالىٰ لما ذكر أن كل شيء عنده بمقدار،

وأن لكل إنسان معقبات يحفظونه بأمره من أمره، ولا يدعونه يهلك، أو يتغيّر، أو يضطرب في وجوههم. والنعم التي اوتيها، وهم على حالهم من الله لا يغيرها عليهم حتى يغيّروا ما بأنفسهم، وجب أن يذكر أن هذا التغيير من السعادة إلى الشقاء، ومن النعمة إلى النقمة أيضاً من الأمور المحكمة المحتومة التي ليس لمانع أن يمنع من تحققها، وإنما أمره إلى الله لا حظ فيه لغيره، وبذلك يتم أن الناس لا مناص لهم من حكم الله في جانبي الخير والشر، وهم مأخوذ عليهم وفي قبضته.

فالمعنى وإذا أراد الله بقوم سوء ولا يريد ذلك، إلاّ إذا غيّروا ما بأنفسهم من سمات العبودية ومقتضيات الفطرة، فلا مرد لذلك السوء من شقاء أو نقمة أو نكال»[١٠].

تدوين الميزان:

الميزان من بدايته وحتى نهايته يسير ضمن خط محسوب من حيث منهجته.

في البداية يطرح بضع آيات من السورة، بعد ذلك يأتي «بيان» الآيات والتي يقول الأستاذ في مقدمة تفسيره بأنه يتعلّق بسبع موضوعات:

١ ـ المعارف والحقائق المرتبطة بأسماء الله وصفاته، كالحياة والعلم والقدرة.. الخ.

٢ ـ المعلومات التي لها علاقة بأفعال الله، كالخلق والأمر والإرادة، والمشيئة والهداية.

٣ ـ القضايا المرتبطة بكليات العالم التي لها علاقة بوجود الإنسان كاللوح، والقلم، والعرش، والكرسي، والبيت المعمور والسماء والملائكة.

٤ ـ المعلومات المتعلقة بالإنسان قبل الدنيا.

---

(١٠) الميزان في تفسير القرآن، ج/١٣، ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

٥ ـ المعلومات حول الإنسان في الدنيا، كتاريخ نوع الإنسان ومعرفة الشريعة والنبوّة والكتاب.

٦ ـ المعلومات المرتبطة بالإنسان بعد الدنيا، كالبرزخ والمعاد.

٧ ـ المعلومات التي لها علاقة بأخلاق الإنسان، كالإيمان والإحساس والإخلاص.

فمعظم القضايا اللغوية والأدبية تطرح تحت عنوان «بيان».

ثم يأتي دور نقل الأحاديث والأخبار تحت عنوان: «بحث روائي»، وهل ينقل الأحاديث المرتبطة بالموضوع من كتب الحديث العامة والخاصة ويدور بحث حولها.

وفي المرحلة الثالثة، تأتي أبحاث كلامية، أو فلسفية أو علمية، أو مرتبطة بعلوم القرآن، كالبحث في موضوع الإعجاز بصورة مطلقة، وبيان أوجه الإعجاز، أو الجبر والتفويض، أو الشفاعة، أو المحكمات والمتشابهات، وهذا المنهج هو الحاكم بصورة منسجمة في التفسير كله.

* * *

وخلاصة القول إنّ الدقّة الحكيمة التي استعملها المؤلف، والنظرات المنطقية والأدبية والنقدية للأحاديث ولآراء بعض المفسرين القدامى والجدد، واحتواء التفسير على القضايا الفلسفية والكلامية والأحاديث التفسيرية وغيرها، ورعاية التحقيق المنصف وعدم استسلامه لما سارت عليه التفاسير «العلمية» للقرن الحالي.

فقد استطاع تفسير الميزان بالمنطق المتين، أن يتحول إلى تفسير قلّ نظيره، خاصة عندما وازن بين تركيب «العقل والنقل» والرواية والدراية، وصار خير هدية لعالم التشيّع للقرآن، وأن يحظىٰ كمجمع البيان بإعجاب العلماء والمفسّرين في أقطار العالم الإسلامي.

الفصل السابع

شعاع من القرآن

لقد أثبت التحقيق بأن أسلوب أي شخص عاكس لشخصيته، وتفسير شعاع من القرآن وبقية آثاره التفسيرية المتناثرة للطالقاني، الذي يتمتّع بعلم وإيمان راسخين، وحرارة لا نظير لها تكشف صدق وصفاء سرّه وحلمه ومداراته، إنصافه ومرونته، حزمه وعزمه، شجاعته وذوقه السليم.

هذه الصفات التي نجدها في شخصيته وحياته الاجتماعية، يجسّدها بصورة سلسلة صافية في تفسيره بمجلداته الستة، التي كتبها في السجن بمعنويات عالية، مع قلّة المصادر التي كانت تحت تصرفه، إلّا أنها غنية بالمعاني الجليلة.

مواعظه التي تستقر في القلب ودعواته المتكرّرة للتحرّر من جيف الدنيا ومظاهرها، عرفان الظاهر والباطن الذي يجسده سلوكه الاعتيادي، الذي ورثه من أيامه المرّة والحلوة، وخطه البياني الصاعد والنازل، كلها قد صقلته، ونفسيته الطيّبة التي ترى الخير في الآخرين، وتفكّر خيراً في الآخرين، متخلية عن الأنانية، ومنسجمة مع ذاتها والناس والله.

«شعاع من القرآن» تفسير أقرب إلى القلب من الكثير من تفاسير الدرجة الأولى، حيث يتمتع بذوق فريد وأفق واسع.

فنحن مسلمو إيران، ورثنا عطر الإيمان، العرفان الذي يشع بالحلم والمداراة والعطف والإيثار والاحترام والألفة، وقوة الكلمة الأبوية والأخوية.

الجلسات الخمس أو الستّ لتفسير الإمام الخميني العرفاني، كانت تتمتع بمستوى علمي ـ عرفاني رفيع، وقليلون هم الذين استوعبوا أو أحسّوا بأهميته.

هذا العرفان الطبيعي المنسجم مع الطبيعة الداخلية والخارجية، ولا علاقة له بعمليات الترويض غير الشرعية، التي يكون مآلها ـ عادة ـ إلى الرعونة النفسية.

فإلى جانب النظرة «الكونية» لا بد أن نلتفت إلى النظرة النفسية، ونأمل من الله سبحانه بمساعدة هذه الثورة، التي نمّت الحس الديني والفكر الديني، أن ينمو أيضاً الفكر والحس العرفانيين، ليحل بدلاً من ترك الدنيا، ترك عبادة الدنيا ويحيا مفهوم المحبة ومنح الحب للجميع.

أنا لا أنظر للقضية من زاوية استشراقية، ولا أطلق كلامي متأثراً بالجاذبية الغربية، أقول هذا للتذكير لأناس، لا زالت هذه المعرفة، وهذا العرفان يجري في دمائهم وخواطرهم، دعوتي أن نزيل الغشاوة والغفلة من القلوب، لكي تحقّق الثورة التي تخطّت مرحلة «النازعات غرقاً»، وانفصلت عن الغرب الظالم وظلمه، ووصلت إلى مرحلة «الناشطات نشطاً»، تشق طريقها العلمي وتفتحها الأخلاقي ـ العرفاني.

وقد استشهدت بالإمام القائد والمرحوم آية الله الطالقاني لبصماتها في تاريخنا المعاصر، لما تمتعا من أخلاق وسلوك معنوي استطاعا أن يكونا أسوة هذه الأمة، التي منّ الله عليها بالرحمة الإلهٰية، حيث أمطرها بوابل رحمته وأزال عن حياتها غبار الظلم المتراكم عليها منذ آلاف السنين. فقلوب الأمم والشعوب كلها بيد مقلّب القلوب.

أجل كان الحديث عن «شعاع من القرآن» الذي يتمتع بجاذبية تفوق ما تتمتع به التفاسير الموزونة، فهو الأكثر جاذبية في القراءة، والأقرب إلى القلب والذوق مع أُفق رحب.

فالتفسير قبل كل شيء فن، ولا يمكن قياسه ببقية الفنون كصناعة الشعر.

بعض الفنانين ينظر إليهم كأصحاب فن، عند فنانين آخرين وفنهم لخبراء ذلك الفن محترم، إلّا أنه ليس كذلك لسائر الناس الـذين هم المخاطبين لذلك.

أو أن هناك فنانين يبذلون كل ما يملكون من طاقات وإمكانيات فنية، إلّا فنهم يفتقر إلى الروح، إلّا أن «شعاع من القرآن» كان ثمرة نابعة من القلب والبحث النابع من القرآن، دون أي تكلّف، ولأنه نبع من القلب فقد استقر في القلب.

إلّا أن إقبال الناس ـ عامة الناس ـ قد كشف عشقهم لتفسير القرآن، كما كشف عن حبهم لمفسره.

المهم في تفسير «شعاع من القرآن» الذوق والمهارة النادرتين في ربط المعاني، ما سمح له «الظاهر» و«المأثور»، أو أن بقية «الأدلة» كانت غائبة.

فالمؤلف يقول في مقدمة المجلّد الأول:

في البداية أضع بضع آيات إلى جانب الأخرى، وأترجمها إلى الفارسية، ثم أبحث عن المعاني المترادفة وموارد استعمالها وجذورها اللغوية، وأفتح الآفاق من خلال البيان، ليتفتح الذهن.

وما أفهمه مباشرة من الآية أبينّه، وفي بعض الأحياء يستفاد من الأحاديث الصحيحة ونظرات المفسّرين، وفيما يتعلّق بالآيات، أعكس ما فهمته فاسحاً المجال لذهن القارىء بالانطلاق في الآفاق القرآنية.

يقول المؤلف: ما يطرح حول الآيات وما يبحث، لا يتحمل عنوان «كشف الأستار»، ولا يحقّق الغرض النهائي للقرآن، وهذا هو الذي دفعني لاختيار عنوان: «شعاع من القرآن»، باعتباره العنوان الأنسب.

ويشير أيضاً إلى قضية أخرى أساسية فيقول:

التعرّف على الفنون التقليدية لاستيعاب البلاغة الواسعة والمتنوعة للقرآن

غير كافية، بل بالتأمل والتفكير الحرّ، نستطيع التعرّف على رموز البلاغة القرآنية، وهذا التعرّف يتحول بالتدريج إلى ملكة. (ص ١٨).

والمؤلف استوعب هذه الملكة، ورغم أنه لم يحد عن قواعد التفسير وآدابه، وكان لا يفسّر القرآن بالرأي كأن يقرّب القرآن من وجهات نظره، إلّا أنه في بعض الأحيان كان يذهب إلى مرحلة «التأويل». (ص ١٥).

ولا أستطيع أن لا أتعرض إلى نظرة المؤلف لأخلاقية التفسير والمفسّر.

قد تتحول الاصطلاحات والمعارف لفهم الدين وآيات كتاب الله إلى حجاب تحول دون الفهم، وتفسيرات القرآن التي هي فن ومعلومات امتلكها المفسّر، تعامل معها لفرض أفكاره على القرآن.

وفوق هذه الحجب، هناك حجب أخرى من الأمراض المكتسبة والموروثة والانحرافات الذهنية والأخلاق السيئة، كالغرور والكبر والحسد، حيث لكل واحد منها جذر وطريق علاج، مثل هذه الحجب هي التي تفسّر الذوق لفهم أية حقيقة، وتحرِّم الإنسان من لذّة استيعابها، وتمنع صرخات القرآن من أن تجد طريقها إلى الضمير الإنساني. (ص ١٦ ـ ١٧).

* * *

والميزة الأخرى لهذا التفسير اهتمامه بالقضايا العلمية، وفي الواقع انسجام المعلومات العلمية مع بعض الآيات القرآنية.

وهذا المنهج في التفسير باللغة الفارسية، لم تكن له سابقة وأقدم أثر أتذكره ـ في هذا المجال ـ تفسير بضعة مجلدات من التفسير المعروف تفسير القرآن، وهو الهدىٰ والفرقان للسيد أحمد خان، الملقّب بـ «السير سيد أحمد خان الهندي (١٨١٧ ـ ١٨٩٨)»، المصلح والمجدّد في الهند، والذي قام بترجمة أثره السيد محمد تقي الداعي الگيلاني، والذي أشرنا إليه في الفصل الثاني، وتطرقنا إلى عقائده وآرائه وتفسيره.

وفي بقية البلدان الإسلامية، وتحت ضغط الفكر الغربي وهجومه، اضطر

بعض المفسرين أن يفكروا بصورة مستعجلة في دفع شبهة أن التخلّف الاجتماعي لم يكن سببه محتويات القرآن من خلال اعتمادهم لهذا المنهج.

وكان في مقدمتهم من المصلحين العرب الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ)، ومحمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ)، تلميذ عبده والذي كان معتدلاً إلى حد ما، إلّا أن الطنطاوي الجوهري ١٢٨٧ - ١٣٥٨ هـ كان يقول بأن في القرآن ١٥٠ آية صريحة في الفقه، وقد كتبوا كل هذه الأبحاث الفرعية والشرعية الملتوية عنها، بينما هناك ٧٥٠ آية علمية في القرآن، حيث أهملها المفسّرون القدامىٰ وهذا الغبن التاريخي والجفاء تجاه القرآن، لا بد أن يعوّض بتفسير علمي.

فقد كان عبده يعتقد بأن تفسير القرآن خير وسيلة لإصلاح الأفكار الاجتماعية الرجعية وطرد الخرافات عن الأصول الإيمانية.

والذين كتبوا عن حياة عبده يقولون بأنه في البداية كان متأثراً بالأفكار الثورية والسياسية، لأستاذه السيد جمال الدين الأسد آبادي، مثلما تعاونا على نشر «العروة الوثقىٰ»، إلّا أنه بعد ذلك اختار منهجاً أكثر مرونة، وباعتقاده أكثر تأثيراً معتمداً على التعليم الديني والاجتماعي.

وبرزت ثمار هذا الاعتقاد والجهد في تفسير القرآن، ففي البداية انطلق من الجزء الثلاثين المشهور بجزء «عمّ»، فكتب تفسيراً مختصراً، ثم قرّر أن يفسّر القرآن كله.

كانت مجالسه التفسيرية في المسجد والمدرسة والجامعة. وكانت لمساجد بيروت حصة من تفسيره، وكذلك الجمعيات الدينية والعلمية في الجزائر، وقبل كل ذلك الجامع الأزهر الذي درّس فيه عبده خمسة أجزاء من القرآن، أملاها على تلميذه محمد رشيد رضا.

في فصل سابق من هذا الكتاب، تطرقنا وبتفصيل إلى آراء وعقائد عبده ومنهجه التفسيري، وما نكرره الآن للتشابه الموجود بين شخصيته وطريقة تفسيره مع آية الله الطالقاني.

فقد كانت من خصائص عبده أن يخوض غمار أبحاث أهملها المفسّرون القدامى، أو أنها لم تخطر على بالهم، وكان لا يعد اهتماماً للأبحاث اللغوية والبلاغية، التي أبدع فيها المفسّرون القدامىٰ وغرقوا فيها، وكان لا يرجع إلى أي تفسير عندما يطرح أبحاثه، حتى لا يتأثر بآراء المفسّرين، ويفقد جرأته الفكرية وإبداعه، إلّا أنه عندما كان يواجه مشكلة لا تنحل خاصة في مجال اللغة والإعراب، كان يستعين بكتب القدامى.

وهذا المنهج هو الذي يعبرون عنه «التفسير بالرأي»، ولأن عبده لم يكن يعير اهتماماً لبقية المراجع والمصادر خاصة «المأثورات»، معتمداً علىٰ العقل العلمي، فاحتمال تخطيه من التفسير بالرأي في حده المسموح إلى الحد غير المسموح احتمال قوي.

إلّا أنه إزاء المبهمات، أو الكثير من المتشابهات، أي الآيات التي لم تكن من آيات الأحكام، ولكنها كانت من العقائد الضرورية، كـ «نشر الصحف»، أو «الكرام الكاتبين»، أو «الصراط» و «الميزان» وغيرها، كان يواجهها بخشوع قلبي، ويقول بأن الاعتقاد بها واجب، إلّا أن فهمها، أو إفهامها، أو تفسيرها غير ضروري، بل غير ممكن.

منهج المرحوم الطالقاني في تفسيره كان كذلك.

ومن وجوه الشبه بين هذين المفسّرين اهتمامهما بقضايا «الهيئة» والانسجام بينها وبين آيات القرآن.

أحد منتقدي هذا المنهج العلمي ـ الاجتماعي ـ العقلي لعبده الذي كتب عن أحوال عبده وآرائه يقول[1]:

«بعد قرنين أو ثلاثة، أين سيكون موقع الأفكار العلمية التي اعتمد عليها محمد عبده في تفسيره للآيات القرآنية..؟» أو «لماذا نسعىٰ لإقناع المستشرقين، أو الدعاة الإسلاميين بأن القرآن كله علم وعقل (علم وعقل كل

---

(١) عبد المجيد عبد السلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الحديث.

مرحلة)، فنتكلف في التفسير ونحتمل في تفسير سورة الفيل أن يكون «الطير» أو «الحجارة» ميكروبات أو جراثيم؟».

الواقع أن الحق مع هذا الناقد، فالتفسير العقلي، وخاصة العلمي الحديث، لا يمكن أن يحقّق شيئاً بل يزيد من المشكلة ويعقدها.

فلا العلم الحديث تطوّر وتجذّر إلى الحد الذي يستطيع تفسير المحكمات والمتشابهات للكتب السماوية وتأييدها والانسجام معها، ولا الكتب السماوية ـ وخاصة القرآن ـ أو كل معجزته التي صمدت قروناً لاثبات علوم القرن التاسع عشر، أو العشرين أو السابع والعشرين.

لقد انكشفت الحجب، وولّى زمن التفكير الساذج، وتمّ الدليل القاطع على أن طريق التكنولوجيا الحديثة يختلف عن طريق الإيمان.

فالعلم الحديث يعتمد على الإنسان، وتقدمه منوط باهتمامه بحاجات الإنسان العينية والآنية، وهو دنيوي، وإذا لم ينفصل عن الإيمان، وكان لا زال مرتبطاً بالله والإيمان كان الآن فرعاً من علم اللاهوت.

فالأفضل ـ ولا طريق غير ذلك ـ أن يسير العلم الحديث والإيمان كل واحد منهما في طريقه دون مجاملة، ولا بد أن نفصل بين بضعة علماء مؤمنين، وبين الطبيعة «الأرضية» والزمانية لعلم اليوم.

فالعلم الحديث يؤمن بمنهجه، كيف يصحّحه ويكون دقيقاً فيه ليصل إلى الهدف، ويستطيع الاستغناء عن الأخلاق فضلاً عن الإيمان.

والعلم إذا تقدم أضعاف ما حقّقه من تقدم لا يستطيع الوصول لإثبات الله أو إنكاره، لأن الله سبحانه ليس في متناول العلوم الطبيعية.

المهم العلم والإيمان مجالان مختلفان وكلاهما ـ في مجالهما ـ يمتلكان القيمة اللتان يستحقانها.

فالإيمان ليس شعبة من العلم، وإذا كان في يوم من الأيام كذلك، فهو اليوم ليس كذلك، فالإيمان نور وليس مستنير.

صحيح أن للعلم مكانته في الإسلام والقرآن، إلّا أننا وكما قلنا في بداية البحث، بأن ذلك العلم هو العلم السماوي الباحث عن الله، وليس العلم النابع من الأرض.

فالعلم الإيماني هو الذي يسير في موازاة وحي الله، ﴿..سبحانك لا علم لنا إلّا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ (سورة البقرة، الآية: ٣٢).

حتى العلماء القدامى من المسلمين، كان منهم أطباء وعلماء طبيعة وفلك، أمثال أبو علي سينا، أبو ريحان، الخواجه نصير الدين الطوسي، أو ابن نفيس المتوفىٰ ٦٨٧ هـ، والطبيب المصري الملقب بابن سينا الثاني صاحب الدورة الدموية الصغرىٰ، وابن البيطار المتوفىٰ سنة ٦٤٦ هـ من كبار علماء النبات في القرون الوسطىٰ ومن أهل الأندلس، وابن الهيثم (المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، معاصر لأبي ريحان، وابن سينا ـ منجم ـ عالم رياضيات طبيب ـ ومن كبار الفيزيائيين في القرون الماضية، ومن كبار علماء النور)، أو ابن الساعاتي (المتوفي ٦١٨ هـ، فيلسوف طبيب. وعالم في الميكانيك، وصانع ساعات، حيث استطاع أن يصنع هو وأبوه أدق الساعات، واشتهر بالساعاتي).

وعشرات العلماء الكبار، الذين هم فخر للإسلام، ولهم موقعهم في التاريخ العلمي، وكل واحد منهم ساهم في بناء الفكر الإسلامي والمدنية الإسلامية، هؤلاء كلهم عاشوا في عصر فيه الكفر والزندقة.

إلّا أن هذا الإيمان لا يجتمع اليوم مع العلم الحديث لأن أولئك، رغم كل ظروفهم الصعبة، لم يستعينوا بالقرآن لإثبات نظرياتهم العلمية، رغم أنهم مسلمون ذو اعتقادات سليمة، وكانوا يفهمون القرآن بصورة أدق وأعمق ممّا نفهم، وبعضهم كان مفسّراً للقرآن.

أجل لعلّ المرحوم آية الله الطالقاني قد تأثّر بالمنهج التفسيري لعبده، وتفسيره العلمي والعقلي كان متأثراً بالطنطاوي الجوهري، إلّا أن تمسكه بالمأثورات واعتنائه بقدامى المفسّرين، كان جديّاً أكثر من عبده.

وفي التحليل الأخير كان مقتنعاً بأن مصباح الدين لا يمكن أن يضاء بزيت

العلم الحديث، ويعرف حدوده جيداً، فهو يقول:

«فكر الإنسان مهما توقع لا يستطيع تجاوز الزمان والمكان، فالذي يفتقر لإحدىٰ حواسه هل يستطيع تسخير حاسته المفقودة رغم تمتعه ببقية الحواس..؟.

هل يستطيع الإنسان البصير أن يرى الألوان والمساحات كما هي..؟.
وهل يستطيع الجنين في رحم أمه أن يتصور هذا العالم..؟.

فالإنسان الذي يعيش في رحم طبيعة الزمان والمكان، لا يستطيع بحواسه المحدودة، مهما توسع أفقه وتعمّق فكره، تجاوز هذه الحدود.

بل إنّ إحدى نتائج هذا العلم والتفكير الصحيح الاعتراف بجهله وحيرته.

وإذا ما تصور شخص ما بأن ما يستوعبه بوسيلة ذهنه وحواسه، هي حقائق هذا العالم والواقع الخارجي للذهن والحواس، فإنه وإن ادعىٰ العلم جاهل[٢].

* * *

القضايا الاجتماعية، وخاصة السياسية، منها، خلافاً لقضايا العلم والأخلاق، وبخلاف ما ينتظره البعض ليست كثيرة في هذا التفسير.

فجانب من هذا الإهمال له علاقة بالرقابة الحكومية، سواء أثناء الكتابة، أو الطبع والنشر، وإلاّ فإن ميل المؤلف والأولوية التي كان يعطيها للقضايا الاجتماعية، والعلاقة التي يؤمن بها بين الدين والسياسة، ليست خافية على أحد ولا تحتاج لإثبات.

* * *

وعندما كنت أقرأ أجزاء هذا التفسير، بحثاً عن المصادر الفكرية أو

---

(٢) القسم الأول من الجزء ٣٠ ـ الصفحات ١١٧ ـ ١١٨ من التفسير المذكور.

التفسيرية للمرحوم الطالقاني، وجدت تشابهاً محيراً بين آرائه في «المعاد»، خاصة في تفسيره لسورة النبأ والنازعات مع آراء الملا صدرا.

ملا صدرا الذي يتمتع بتحقيقات عميقة في مجال المعاد وأحوال النفس ومعرفة الحق، لا في إيران فحسب بل في العالم الإسلامي.

كنت ألاحظ في بعض الأحيان رائحة «التأويل» العرفاني للمعاد التي نجدها في آثار صدر المتألهين في تفسير «شعاع من القرآن»، خاصة في الأقسام المتعلقة بباب المعاد، ومن خلال مطابقاتي بين «عرشية» الملا صدرا، والشرح الذي كتب لـ «هداية الحكمة» لأثير الدين الأبهري، فوجدت المرحوم الطالقاني ـ في هذا الباب ـ متأثر بآراء صدر المتألهين، وإذا أردت ذكر المصاديق سنبتعد عن مجال هذا البحث.

وما استطعت الوصول إليه هو أن التكامل الذي يطرحه في «شعاع من القرآن» ليس هو «التكامل الداروينى»، بل الكمال النفسي والآفاقي، ومنهج الكمال عند ملا صدرا، والذي يمثّل إحدى النظريات المتطورة والناضجة لصدر الدين، ونقطة انطلاقه وانتهائه هو الله.

أجل عندما وجدت في بداية الصفحة ٣٠ (القسم الأول من الجزء ٣٠)، نقلاً مفصلاً عن كتاب «مفاتيح الغيب» لصدر المتألهين، ثم واجهت استشهادات أخرى، زاد اطمئناني بصحة حدسي.

يقول أحد أقرب أصدقائه الأوفياء الدكتور سيد مهدي الجعفري، الذي كانت له اليد الطولىٰ في تدوين وتنقيح وتصحيح معظم مجلدات «شعاع من القرآن»، وربما كان له دور في طبع بقية آثاره:

كان المرحوم في مراحل حياته، إضافة لاعتماده على المنهج الاجتماعي واللغوي في تفسير القرآن، يستفيد أيضاً من التفسير المأثور (خاصة في المجلدات الأولىٰ)، مانحاً إياه نكهة عرفانية سليمة.

وفي هذا المجال لم يأخذ من التفسير الفلسفي ـ العرفاني مفاتيح الغيب،

(تفسير لعدد من آيات القرآن) لصدر المتألهين، بل إنه استفاد في ذيل الكثير من الآيات، (خاصة في هذا المجلد) من أشعار العارف المولوي، وباستثناء مكان واحد لم يأتِ ذكر للشعراء في المجالات الأخرى.

وقد استعان بشعراء آخرين ـ بصورة محدودة ـ مع ذكر أسمائهم، حيث كان يرسل هذه الأشعار سراً من سجن «إيفين»، والتي كان يحفظها عن ظهر قلب»[٣].

ولأن معظم أبحاث «شعاع من القرآن» قد تمّ تأليفها في السجن، فإن المصادر التي كان يحتاجها، سواء كانت تفسيرية أو علمية كانت قليلة، كما ذكر هو في المقدمة، إلاّ أنه قد أشار أكثر من مرة إلى بعضها، وهذه المصادر والمراجع:

مجمع البحرين للطريحي.
أمالي السيد المرتضىٰ.
النهاية للشيخ الطوسي.
أصول الكافي للكليني.
مفاتيح الغيب لصدر المتألهين الشيرازي.
تفسير الجواهر للجوهري الطنطاوي،
تفسير الآلوسي.
تفسير مجمع البيان وجمع الجوامع للشيخ الطبرسي.
الكشاف للزمخشري.
التفسير الكبير للفخر الرازي.
وتفسير النيشابوري والبيضاوي، وبعض الكتب العلمية.

نعم أبعد من العلم والاستعانة بالمصادر والمراجع، فإننا نرىٰ بأن ما يجذب في هذا التفسير للقراء والأصدقاء هي المغناطيسية، التي كان يتمتع بها، الأسلوب النابع من القلب والأخلاق العرفانية، التي تفوح كالأريج من

---

(٣) مقدمة السيد الجعفري للمجلد الثالث، سورة آل عمران ص ١٥.

الأجزاء الستة، وشعاع القرآن الذي يضيء ظلمات النفس، ويزيل غشاوة القلب.

وختاماً أرجو أن لا أكون قد أهملت الدور التاريخي والمهم لآية الله الطالقاني، الذي يمثل بحق منعطفاً في سير الحركة الإصلاحية، سواء في إيران أو بقية الدول الإسلامية، وإذا لم اتطرق إلى ذلك فأرجو أن لا يُهمل.

وقد أوفت مقالات المهندس بازركان، والدكتور السيد مهدي الجعفري، والدكتور سامي فيما صدر تحت عنوان «في ذكرىٰ أبو ذر العصر» قد أوفت حقه.

أجل بداية الجهاد ـ وحسب تعبير بازركان ـ كانت الثورة الداخلية لآية الله الطالقاني، عندما وضع جانباً مظاهر سننه المكبّلة، واستطاع أن يكون للناس معلماً للقرآن، وأن يخرج القرآن من أُفق النسيان إلى قلب الحياة.

هذا الجهد والجهاد الذي استمر أربعين عاماً، لم يكن بالإمكان أن يبدأ دون فهم جديد للقرآن وتفسيره، فالتفسير المتردّد واللفظي لا يحل المشكلة.

وآية الله الطالقاني، وبدلاً من الخوض في المتون اللغوية ومجلدات التفاسير، خاض في قلوب الناس، وراجع المتون المجمع عليها، للتعرض على الإرهاصات الواقعية للمجتمع.

وأحد التناقضات التي كانت سائدة في أوساط المتعلمين مواجهة العلم مع الدين، وإزالة هذا الحاجز، أو سوء التفاهم، أو التناقض التاريخي ـ الذي حدث في الغرب أيضاً ـ والأهم من ذلك علاج عقدة الدونية والصغار من قبل بعض المؤمنين والمثقفين الجدد، إزاء العلم والفكر الغربي.

فكان أن شمّر هذا الرجل عن ساعديه مع آخرين انسجموا معه في الفكر والتوجه، كالأستاذ محمد تقي شريعتي، والمهندس بازركان، وفي مجال آخر من هذه الجبهة، تصدىٰ حكماء واعون كالأستاذ العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي، والأستاذ الشهيد مرتضىٰ مطهري لمواجهة هذه الموجة.

وإذا كان المطلوب مواجهة «التغـرب»، فإن هـذه المواجهـة يجب أن تستهدف الظلم السياسي والاستعماري للغرب، لا العلوم الغربية التي تعتبر إرثاً مشتركاً للبشرية.

وإذا كان مقدراً لنا الكفاح في هذا المجال، فلنبحث عن غاليلو ونيوتن آخر يطرح لنا فيزياء أخرى، وصنـاعة وعلم يختلفـان عن العلم والصناعـة الحديثة.

إنّ النهضة الإصلاحية في العالم الإسلامي، قد بدأه السيد جمال الدين الأسد آبادي قبل قرن، وأكملها الإمام الخميني بثورته، حيث العودة للقرآن، وإعادة القرآن إلى الحياة.

والمرحوم الطالقاني في جهاده الذي استمر أربعين عاماً، بدأ بـ «يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً»، واستطاع أن يرى تحقيق الأمل في «أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم».

* * *

راجياً في الختام من صديقي الدكتور السيد محمد مهدي الجعفـري، الذي يحظى بتعـرّف أكثر بمحتويات «شعـاع من القرآن»، أن يكتب بحثـاً مفصلاً عن ذلك، لأنني أشعر بأن تقييمي المستعجل لم يستطع إيفاء حق هذا الكتاب.

الفصل الثامن

التفسير الجديد

الأستاذ محمد تقي شريعتي من رواد الحركة الإصلاحية في إيران، ومن أوائل المنادين بضرورة الإصلاح الفكري والاجتماعي والديني منذ خمسين عاماً.

وقد خطا في هذا السبيل خطوات من خلال تأسيس «منطلق نشر الحقائق الإسلامية» في مدينة مشهد المقدسة سنة ١٩٤٥ م.

وكان القرآن، والوعي القرآني وتفسيره محور فكره الإصلاحي، وكان له سهم في متابعة وإدارة الحركة التي انطلقت من «حسينية إرشاد»، وتربية «عمل صالح» كالدكتور علي شريعتي.

نشاطاته الإصلاحية - الاجتماعية وآثاره القرآنية كثيرة، ورغم اعترافنا بقلّة المصادر التي تتحدث عن هذا الرجل العظيم، إلّا أننا أشرنا إلى جانب من ذلك في الفصل الأول من هذا الكتاب.

أبرز الآثار المعروفة له هو «التفسير الجديد»، والذي نحتمل أنه أعيد طبعه أكثر من عشر مرات. وقد اشتمل تفسيره على الجزء الثلاثين من القرآن الكريم، الذي يحمل اسم (جزء عمّ)، حيث عرض بأسلوب سلس جذّاب تشكل السور القصار، والتي يغلب عليها الطابع المكي الجزء الثلاثين.

في المقدمة التفصيلية له أبحاث عن تاريخ القرآن، خاصة إثبات عدم تحريفه، وإعجازه وبلاغته، ويختم مقدمته بالقول: «التفسير الحديث» تفسير

للقرآن، بمعنى أن هذا الكتاب السماوي يبقىٰ طازجاً وحديثاً، ولا تستطيع الأيام أن تبليه، فإذا وجد القراء الخبراء في هذا التفسير ما ينطبق مع ما أسلفنا، فهو ينسجم مع الإسم الذي أطلقنا، وهو التفسير الجديد وإلّا فلا.

وقد بذلنا جهدنا في هذا التفسير، ليكون مفهوماً من قبل عامة الناس، لكي يستأنس المسلمون بالقرآن، فيقتربوا من التقوىٰ، ويبتعدوا عن الفساد.

وهذا هو الذي حدا بنا أن نبتعد عن الأبحاث المعقدة والاصطلاحات العلمية والفلسفية، وإذا اضطرنا البحث للخوض في ذلك، فإننا ميّزنا تلك الأبحاث العلمية أو الأدبية بحروف مغايرة لما نستعمله في التفسير، لكي لا نعيق حركة الناس الذين لم تكن الأبحاث بمستواهم.

ومع أننا ـ وانسجاماً مع منهج بقية المفسرين، كنا قد أوردنا في نهاية كل سورة أجر تلاوتها، إلّا أننا بعد ذلك صرفنا النظر عن هذا الفصل لأسباب: منها إيماننا بأن المسلمين لا بد أن يأنسوا بروح القرآن في العقيدة والممارسة، وإلّا كم قارىء للقرآن، والقرآن يلعنه، فنحن لا نستطيع أن نقول لقارىء كهذا إذا قرأت مثلاً سورة الطارق، فإن الله سبحانه يعطيك أجراً بعدد نجوم السماء[1].

الأستاذ محمد تقي شريعتي يهتم في تفسيره بالقضايا الاجتماعية والعلمية، ولا يغفل التفاسير القديمة الشيعية، مثل مجمع البيان والتبيان، ومن تفاسير السنّة الفخر الرازي، ينقل منها، وقد ينقدها في بعض الأحيان.

أمّا التفاسير الحديثة، فأكثر ما يستشهد بتفاسير الطنطاوي والميزان ومحمد عبده.

نماذج من الأسلوب والمنهج التفسيري للأستاذ شريعتي:

فيما يلي نماذج وأدلة دقيقة لسر خلق الجمال:

﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت﴾:

---

(١) محمد تقي شريعتي: التفسير الجديد، ص ٧١.

إنّ منهج القرآن، عندما يتحدث عن القيامة والجنة والنار، يتجه بسرعة نحو إثبات الخالق وعلامات حكمته وقدرته، ليُفهم البشر بأن العالم قد أوجده القادر المتعالي، وهو مظهر لقدرته التي لا حد لها، وهو أمام ناظرينا، يكفي أن ننظر بدقة ونتأمل.

فالعربي في صحراء الحجاز، كان يركب جمله فلا يجد في طريقه بستاناً، أو زرعاً، أو ورداً، أو عين ماء زلال، أو بحراً، أو شلّالاً، كان يرى جمله والسماء والأرض والجبل.

وإذا حاول أن يرى هذه المظاهر ويتأملها، يستطيع التعرّف على خلق الله وقدرته.

فهذا الجمل يعتبر من أقوى الحيوانات الأليفة، وهو الأكثر طاعة، حيث يستطيع طفل بسيط أن يمسكه من خطامه ليمشي خلفه.

ومن عجائب خلق الله في هذا الحيوان، أنه أيّاً كان ثقل الحمل الذي يحمله يستطيع أن ينهض به بعد أن يستقر أرضاً، بينما لا يستطيع الحمار أن يفعل ذلك، بل إن الحمار إذا ما جلس وحمله على ظهره، فلا بد من رفع حمله، حتى يستطيع النهوض مجدداً.

هذه الميزة الصغيرة تسهّل الكثير من مهام الناس، الذين يتعاملون مع الجمل، فإذا ما قدّر أن يكون الجمل شبيه الحمار في حمل الثقل أثناء النهوض، فلنقدر أي معاناة يواجهها الإنسان في الصحراء.

والجمل يستطيع أن لا يأكل ولا يشرب أسبوعاً، ويقطع عشرات الكيلومترات يومياً دون أن يتعب، وهو يعرف طريقه في الثلوج، كما يعرفها في الكثبان التي تلعب بها الريح، وتغيّر من معالم الطريق الصحراوي، حتى في الليل الأليل، تستطيع الجمال تشخيص طريقها، دون أن تضيع أو تتيه.

ويستطيع من خلال خفه أن يسير في الرمال دون أن يغوص فيها.

إنه يركض أكثر من الحصان، ويحمل أثقالاً أكثر من بقية الدواب

الأليفة، ويستفيد الإنسان من لبن الإبل ولحومها ووبرها.

إنه يستهلك القليل من مال صاحبه ويعطيه الكثير، إنه يأكل ما ينبت في الأرض حتى الأشواك، التي يعرف كيف يأكلها، وإذا ما أراد أن يأكل من مال صاحبه، فإنه مقتصد قنوع.

لا بد أن نفكّر في خلق الحيوان، الذي يجسّد لنا حكمة الله سبحانه في خلقه وتدبيره ورأفته ورحمته.

فليس عجيباً أن يأمرنا الله بالتدبر في خلقه، ويضعه في مصاف خلق السموات والأرض[٢].

الأستاذ شريعتي يشرح: «أفلا ينظرون إلى الإبل» بهذا الذوق المتميز، ولكنه في بعض الأحيان النادرة يفقد هذا الاتزان والتعادل، خاصة في تفسير: «ألم نشرح لك صدرك» (الآية الثانية من سورة الإنشراح)، وخلال متابعته لتفسير: «شرح الصدر»، وفي إشارة إلى ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً، كأنما يَصَّعَّد في السماء..﴾ (الأنعام، الآية: ١٢٥) فهو يقول:

القرآن الكريم يشبه وضع هؤلاء الذين يواجهون الإسلام بالذين يتألقون في السماء، هذا التشبيه يشتمل على معجزة علمية.

يقول عفيف عبد الفتاح طبارة في كتابه القيّم «روح الدين الإسلامي»: الآية الآنفة الذكر تصرح بوضوح بأن من يحاول العروج إلى السماء سيتعرض للاختناق، العلم أيضاً بل المشاهدة الحسيّة تؤكد ذلك، فمادة الأوكسجين في الطبقات العليا تقل، وكلما صعد الإنسان أعلى ازدادت صعوبة تنفسه، وهذا هو الذي يجعل الطيارين يحملون معهم الأوكسجين ليصونوا أنفسهم من الاختناق[٣].

---

(٢) المصدر السابق، ص ٢٣١.

(٣) المصدر السابق ص ٢٣١.

الأستاذ يرى هذه معجزة علمية، وهي في الحقيقة، لا معجزة ولا علمية.

وفي مكان آخر في مقدمة تفسيره، يشير إلى كلام النمل، بصورة غريبة:

النموذج الآخر في سورة النمل الآية ١٨. يحدثنا الله سبحانه صراحة عن كلام للنمل: ﴿قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون﴾، المفسرون بقوا حيارى إزاء هذه الآية.

البعض قال بأن الإعجاز من سليمان، بينما المعجزة لإقناع الناس، ولم يسمع أحد كلام النمل أو يفهمه، البعض الآخر انطلقوا في تأويلات عجيبة، وبعضهم قبل ذلك تعبّداً، ولمّا تقدم علم الحشرات، أصبح معلوماً أن النمل يتحدث، وأمثال هذه المعاجز كثيرة في القرآن[٤]».

طبعاً نحن لا نتصور بأن «حديث النمل» من قضايا العلم القطعية. في سورة النمل، يبدأ موسىٰ (ع) الحديث، ثم بتفسير قليل ومجاز، يتحدث «شجر الطور»، وكما يقول العرفانيون: «يقول أنا الحق»، وكأن النداء الإلٰهي ينطلق، أو يُسمع من الشجر، وبعد ذلك يدور الحديث حول المقام العلمي المنيع لداود وسليمان، ثم يقول داود بأننا ـ أي داود وسليمان ـ أعطينا منطق الطير (أي فهم حديثهم)، ثم ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾ (النمل، الآية ١٧)، إلى أن وصل إلى وادي النمل، نملة قائدة، عندما شاهدت هيبة سليمان وجيشه العظيم: ﴿. . ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون﴾ (النمل، الآية: ١٨)، تبسم سليمان من قولها ثم سأل عن الهدهد، بعد ذلك حضر الهدهد، وبرّر غيابه بعذر مقبول: ﴿. . احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين﴾ (النمل، الآية: ٢٢)، ولربط بقية قصة سليمان وبلقيس، ودور الهدهد بالإمكان الرجوع إلى سورة النمل وكتب التفسير.

---

(٤) المصدر السابق، ص ٦٧.

بعد آيات نواجه: ﴿.. قال عفريت من الجن..﴾ (النمل، الآية: ٣٩)، ثم ﴿.. أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلّمهم..﴾ (النمل، الآية: ٨٢).

وأكثر الآيات ارتباطاً ببحثنا هذه الآية: ﴿ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون﴾ (النمل، الآية: ٨٥).

والعجيب بأن الكل يتحدث عن كلام للشجر والنمل والهدهد ودابة الأرض، إلّا أن الإنسان الكافر الذي هو حيوان ناطق، يصل إلى حالة «فهم لا ينطقون».

أجل حديث النمل لا بد أن يحمل كتعبير مجازي وليس حقيقي، أي أن القضية المطروحة قضية لسان ـ أدبي وليس علمي.

فالقرآن كتاب إلٰهي، وبلغة عربية وضاءة، ولا بد أن نتعامل معه بالمعايير اللغوية والأدبية ـ خاصة المعاني والبيان ـ.

ولأنه كاللسان الطبيعي للبشر، من ناحية التكوين وتركيب الجملة، لا من ناحية الجمال والهندسة الفنية، مشبع بالاستعارات والتشبيهات المجازية أي غير الحقيقة.

فالقرآن يصرّح بوجود المتشابهات، وهذا لا بحث فيه.

وتفسير المتشابهات وتأويلها مع رعاية آدابها، كالرسوخ في العلم والإيمان، كما جاء في الكتاب والسنّة وسنّة المفسّرين الكبار شيء لا بأس به.

ولا بأس أن نسير في المصادر والمراجع القرآنية خاصة التفاسير، ولنبدأ بالفحص اللغوي للمفردات للراغب الأصفهاني.

يقول فيما يتعلق بمادة «قول» له أكثر من معنى بأمثلة ـ عديدة.

فحديث النفس قول: ﴿..ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله..﴾

(المجادلة، الآية: ٨)، ويقول: المعنى الآخر للقول الدلالة الطبيعية كأن يقال امتلأ الحوض.

النوع الآخر في الخطاب الإلٰهي ﴿ثم استوىٰ إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا اتينا طائعين﴾ (فصلت، الآية: ١١). فقد خاطب السماوات والأرضين، بأمر نافذ تكويني وقوىٰ الغيب الشهادة، توجهوا نحو الله، وأطيعوا الحق سواء كان بشوق، أو رغبة، أو بالإجبار والإكراه، فقالتا: اتينا طائعين.

وهذا هو التسخير والتصرف لإلهٰي، وليس خطاباً أو سؤالاً وجواباً ظاهرياً.

وهكذا نستطيع القول: ﴿. . إذا قضىٰ أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ (آل عمران، الآية: ٤٧)، أو شبيهه ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ (يس، الآية: ٨٢). في هذه الأوامر النافذة التكوينية لا يستعمل اللفظ العربي المتكون من الكاف والنون.

ومثال آخر: ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ (سورة ق، الآية: ٣٠).

في هذا المثال أيضاً القول هو الذي يعبّر عنه باللسان العرفي لسان الحال، دون أن يكون هنالك مخاطب.

* * *

يقول الزمخشري في تفسير سورة النمل و«منطق الطير» المقصود هو التوجه من خلال وضع الطير وحالاته، فمثلاً إذا صاح الطاووس قال سليمان: كان هذا مقصوده ومراده أو يقول: كما تدين تدان، وإذا صاح الديك، قال سليمان: أيها الغافلون اذكروا الله، وشبيه ذلك[٥].

الشيخ الطبرسي، صاحب مجمع البيان (المعاصر للزمخشري حيث كتبا

---

(٥) الزمخشري: الكشاف، ج/٣، ص ١٤١.

تفسيرهما أواسط القرن السادس) في تفسير سورة النمل، وفي ذلك كلمة «منطق الطير» يقول.

يقول العرب إن النطق يطلق على الإنسان فحسب، أما غيره فله صوت.

فالنطق: عبارة عن الكلام، والطير لا يتكلم، ولأن سليمان كان يعرف معنىٰ الصوت والصراخ، عبّر القرآن عن ذلك بـ «منطق» أي النطق.

هذا الكلام يورده في البداية، ثم ينقل سائر الأوجه، ومن ضمنها أن «كلام» الطيور أو النمل مع سليمان معجزة.

وعندما يفسّر الطبرسي: قالت نملة وهو من كبار مفسّري الشيعة الذي كتب تفسيره قبل ٩ قرون، يقول بوعي نادر: أي صاحت بصوت خلق الله لها، ولما كان الصوت مفهوماً لسليمان عبّر عنه بالقول: .

وليس بالإمكان القول أفضل ممّا قيل.

وإذا كانت لا تزال شبهة في هذا المجال، نحيلكم إلى مصدر آخر.

السيد المرتضىٰ (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) أبو القاسم علي بن حسين الملقّب والمشهور بالشريف المرتضى، أو «علم الهدىٰ» في كتابه المعروف «الأمالي»، الذي يحتوي على التفسير والكلام والأدب واللغة، بحث من ست صفحات في هذا المجال، ويعتبره من باب المجاز، وقوله في صدد منطق الطير شبيه بقول صاحب مجمع البيان، وكذلك كلمة وتطيّر وطيره الذي كان رائجاً بين العرب في الجاهلية، وقد ذمه الإسلام ونسخه.

وأما النملة التي قالت للنمل يقول: «من الممكن أن تكون النملة قد أظهرت بعض الإشارات الدالة على ذلك المعنىٰ، لتجنب الخطر، وانتساب هذا القول للنملة من استعمالات المجاز والاستعارة[٦].

* * *

---

(٦) السيد المرتضىٰ علم الهدى ـ أمالي المرتضىٰ، غرر الفوائد ودرر القلائد، ج/٢، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٣.

بعد كتابة هذا الفصل، وعندما كنت أقرأ التفسير الجديد، وجدت فصل الخطاب بين كلمات الأستاذ شريعتي.

يقول في تفسير الآية السادسة من سورة الزلزال «بأن ربك أوحىٰ لها».

قلنا بأن القرآن يطرح الحوار ضمن ما تعارف عليه البشر، وعلى هذا فإن الحديث والأخبار والكلام والنطق في اللغة العربية والفارسية تسند إلى الجمادات أيضاً، والناس يفهمون المراد، ولا نحتاج إلى قلب الجمادات إلى حيوانات.

يقول أبو تمامٍ في قصيدة يمدح فيها المعتصم العباسي بعد فتح عمورية.

السيف أصدق إنباءً من الكتب في حدّه الحد بين الجدّ واللعبِ

وأرقى التعابير البشرية ما جاء في بداية دعاء الصباح: «اللهم يا مَنْ دلّع لسان الصباح بنطق تبلّجه»..

* * *

في هذا الدليل ذكرت الكتب المرتبطة بالتفسير التي كتبت في القرن الرابع عشر. ضمن تسلسل الشهرة والأسم، وتاريخ الولادة والوفاة، وعنوان المؤلَف، محل النشر، والناشر، وتاريخ الطبع، وعدد الصفحات).

دليل التفسير والتفاسير الحديثة

(ألف)

١ ـ كتب التفسير (تاريخ التفسير، أو تحليل تفسيري باللغات الفارسية والعربية والأوردية).

٢ ـ تفسير آية.

٣ ـ تفسير سورة.

٤ ـ تفسير جزء.

٥ ـ تفسير القرآن كله، أو بضع سور.

(باء)

١ ـ كتب التفسير (تاريخ التفسير، أو تحليل تفسيري باللغات الأوروبية.

٢ ـ التفسير باللغات الأوروبية.

ألف

١ ـ الكتب المرتبطة بالتفسير والتي تشمل تاريخ وتحليل وتفسير باللغات الفارسية والعربية والأوردية

١ ـ **ابن عاشور، محمد الفاضل:**

التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل بن عاشور: تونس، دار الكتب الشرقية، ١٩٦٦، ١٩٨ ص.

ـ القاهرة، الأزهر، مجمع االبحوث الإسلامية، ١٩٧٠، ١٨١ ص.

ـ (طبعة ٢) تونس، دار الكتب الشرقية، ١٩٧٢، ٢٥٤ ص.

٢ ـ **اصلاحي، امين أحسن:**

مجالات التدبر في القرآن ـ أمين اصلاحي ـ لاهور، دار الاشاعت الإسلامية ١٩٧١، ١٩٩ ص.

٣ ـ **بازرگان، مهدي (متولد ١٩٠٧ م):**

العودة للقرآن. ج/١. طهران، بنگاه ترجمة ونشر كتاب، ١٩٨١، ١٥٢: ج/٢، طهران، قلم، ١٩٨٣م.

٤ ـ **بلتاجى، محمد:**

بحوث إسلامية في التفسير والحديث وأصول التشريع. القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٧٤، ٣٠٩ ص.

٥ ـ **بنت الشاطى (عائشة عبد الرحمن):**

القرآن والتفسير العصري. القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠، ١٧٥ ص.

٦ ـ **البيومى، محمد رجب:**

خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم، تأليف محمد رجب البيومى،

القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧١، ٣٤٠ ص.

٧ ـ **جالندهرى، رشيد أحمد:**
علم التفسير والمفسّرين ـ رشيد أحمد جالندهرى. لاهور، المكتبة العلمية، ١٩٧١، ١١٠ ص.

٨ ـ **الجبورى، أبو اليقظان عطيه:**
دراسات في التفسير ورجاله. تأليف أبو اليقظان عطية الجبوري. القاهرة، المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧١، ٢٦٨ ص.

٩ ـ **الجديلي، محمد عبد الرحمن:**
نظرات حديثة في التفسير. بقلم محمد عبد الرحمن الجديلي. بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، ١٩٦٣، ٩٥ ص.

١٠ ـ **جولد تسهر، اجنتس، ١٨٥٠ ـ ١٩٢١:**
مذاهب التفسير الإسلامي، لاجنتس جولد تسهر. ترجمة عبد الحليم النجار. مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٥٥، ٤١٨ ص.

١١ ـ **الحديدي الطير، مصطفى محمد:**
اتجاه التفسير في العصر الحديث، منذ عهد الإمام محمد عبده إلى شروع التفسير الوسيط. تأليف مصطفى محمد الحديدي الطير، القاهرة، الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٥، ٣٠٨ ص.

١٢ ـ **الحساني، محمد رضا:**
قواعد الحسان في تفسير القرآن. تأليف محمد رضا الحساني، وهي مجموعة المحاضرات التي ألقاها على طلابه في الجمعية. الطبعة ٣. النجف، مطبعة المعرّي الحديثة، ١٣٨٥ هـ.

١٣ ـ **خالد، محمد خالد:**
كما تحدث القرآن. تأليف خالد محمد خالد. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٦١، ١٧٧ ص.

١٤ ـ **خليل، احمد:**
دراسات في القرآن. تأليف السيد أحمد خليل. مصر، دار المعارف، ١٩٧٢، ١٦٥ ص.

١٥ ـ **الذهبي، محمد حسين:**
الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، دوافعها ودفعها. تأليف محمد حسين الذهبي. القاهرة، دار الاعتصام، ١٩٧٦، ١٠٧ ص.

١٦ ـ **الذهبي، محمد حسين:**
الإسرائيليات في التفسير والحديث. القاهرة، مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧١، ٢٨٧ ص.

١٧ ـ **الذهبي، محمد حسين:**
التفسير والمفسّرون. بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره وألوانه ومذاهبه، مع عرض شامل لأشهر المفسّرين، وتحليل كامل لأهم كتب التفسير، من عصر النبي إلى عصرنا الحاضر، تأليف محمد حسين الذهبي. القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٣٨١، ٣ ج.
ـ الطبعة الثانية. القاهرة، دار الكتب الحديثة. ١٣٩٦، ٢ ج.

١٨ ـ **منهج التعرف على القرآن من خلاله. طهران، انتشارات مكتب، بدون تاريخ، ٦٠ ص.**

١٩ ـ **زغلول، الشحات السيد:**
الاتجاهات الفكرية في التفسير. تأليف الشحات السيد زغلول. الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ٤٢٩ ص.

٢٠ ـ **شحاته، عبد الله محمود:**
تاريخ القرآن والتفسير، تأليف عبد الله محمود شحاته. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٨٧٢، ١٩٨ ص.

٢١ ـ **شحاته، عبد الله محمود:**
علوم التفسير. تأليف عبد الله محمود شحاته. القاهرة، الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٧٥، ٢٩١ ص.

٢٢ ـ **شحاته، عبد الله محمود:**
القرآن والتفسير. تأليف عبد الله محمود شحاته. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٤٧، ٢٨٣ ص.

٢٣ ـ **شحاته، عبد الله محمود:**
منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم. تأليف عبد الله محمود شحاته. القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٣، ٢٦٤ ص.

٢٤ ـ **الشرباصي، أحمد:**
قصة التفسير. تأليف أحمد الشرباصي. القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي الإدارة العامة للثقافة، ١٩٦٢، ١٧١ ص.

٢٥ ـ **الشرقاوي، عفت محمد:**
اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث. تأليف عفت محمد الشرقاوي. القاهرة، مكتبة سعيد رأفت، ١٩٧٢، ٤١٤ ص.

٢٦ ـ **الشرقاوي، عفت محمد:**
الفكر الديني في مواجهة العصر: دراسة تحليلية لاتجاهات التفسير في العصر الحديث. تأليف عفت محمد الشرقاوي. الطبعة ٢: القاهرة، مكتبة الشباب، ١٩٧٦، ٤٦٣ ص.

٢٧ ـ **الصاوي الجويني، مصطفى:**
مناهج التفسير، تأليف مصطفى الصاوي الجويني، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧١، ٤٣٣ ص.

٢٨ ـ **الصباغ، محمد:**
لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير. تأليف محمد الصباغ. بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٧٤، ٢٤٠ ص.

٢٩ ـ عبد الرحمن بن محمد:
مقدمة التفسير. بقلم عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الطبعة ٢. دمشق، مطبعة الترقي، ١٣٧٥ هـ، ١١ ص.

٣٠ ـ عرجون، محمد الصادق:
نحو منهج لتفسير القرآن. تأليف محمد الصادق عرجون. القاهرة، منشورات العصر الحديث، ١٩٧٢، ٩٦ ص.

٣١ ـ العك، خالد عبد الرحمن:
أصول التفسير لكتاب الله المنير. تأليف خالد عبد الرحمن العك. باشراف محمد أبي اليسر عابدين. دمشق، مكتبة الفارابي، توزيع مكتبة الشباب المسلم بحلب. تاريخ المقدمة ١٩٦٨، ٢٤٦ ص.

٣٢ ـ الغباشي، عبد العظيم أحمد:
محاضرات في التفسير. تأليف عبد العظيم أحمد الغباشي، عبد الوهاب فايد، عبد الباسط بلبول، القاهرة، مكتبة الجامعة الأزهرية، ١٩٧٣، ١٥٢ ص.

٣٣ ـ الفراهي، عبد الحميد:
التكميل في أصول التأويل. تأليف عبد الحميد الفراهي. أعظم كره، الدائرة الحميدية ومكتبها، ١٣٨٨ هـ، ٦٩ ص.

٣٤ ـ الفراهي، عبد الحميد:
دلائل النظام. تأليف عبد الحميد الفراهي. أعظم كره، الدائرة الحميدية ومكتبها، ١٣٨٨ هـ، ١٢٧ ص.

٣٥ ـ قدوايي، محمد سالم:
مفسرو الهند وتفاسيرهم العربية. مصنف محمد سالم قدوايي. نيو دهلي، مكتبة جامعة، ١٩٧٣، ٣٥٢ ص.

٣٦ ـ القيسي، قاسم:
تاريخ التفسير. تأليف قاسم القيسي. بغداد، مطبعة المجمع العلمي

العراقي، ١٩٦٦، ١٧٩ ص

٣٧ ـ **كاشف الغطاء، هادي، متولد ١٩٥٤:**
الهادي فيما يحتاجه المفسرون من المبادىء. نجف، ١٩٧٣، ٢٥٧ ص.

٣٨ ـ **كلانتري، الياس:**
التعرف على القرآن. كتاب محدود و نامحدود, ج ١. طهران، پيام آزادى، ١٩٨١، ٧٠ ص.

٣٩ ـ **كمالي دزفولي، علي:**
تاريخ التفسير. طهران، صدر، تاريخ مقدمة ١٩٧٨م، ٥٠٢ص.

٤٠ ـ **كمالي دزفولي، علي:**
قانون التفسير. طهران، صدر ١٩٧٥، ٤٨٠ ص.

٤١ ـ **المحتسب، عبد المجيد عبد السلام:**
اتجاهات التفسير في العصر الحديث. تأليف عبد المجيد عبد السلام المحتسب بيروت، دار الفكر، ١٣٩٣ هـ، ٣٣٥ ص.

٤٢ ـ **كاندهلوي، محمد مالك:**
التحرير في أصول التفسير. قرآن كريم كى حقيقي عظمتون، اس كى مقاصد، اعجاز وبلاغت اور اصول تفسير كيلئى رهنما كتاب. از محمد مالك. كراچى، قرآن محل، ١٩٦٢، ٢٤٠ ص.

٤٣ ـ **مصطفى زيد:**
دراسات في التفسير. تأليف مصطفى زيد. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٨، ٢٣٢ ص.

٤٤ ـ **المغربي، عبد القادر:**
على هامش التفسير. تأليف عبد القادر المغربي. القاهرة، مكتبة الآداب، بدون تاريخ، ١٥٠ ص.

٤٥ ـ مقدمات تفسير القرآن. طهران، نهضت زنان مسلمان، (١٩٨٠؟) ٦٨ ص.

٤٦ ـ **الوائلي، أحمد:**
نحو تفسير علمي للقرآن، تأليف أحمد الوائلي. النجف، مطبعة الآداب، ١٣٩١، ٩٤ ص.

٤٧ ـ **يحيى كامل أحمد:**
رسالة الإسلام: القرآن تفسير أم تأويل. تأليف يحيى كامل أحمد. القاهرة، مؤسسة الحلبي، ١٩٧٤.

الف

٢ ـ تفسير آية

٤٨ ـ **جبل عاملى، محمد أشرف:**
غـرّة المتقين. شرح آية الكرسي. اصفهان، مطبوعاتي خندان، ١٣٦٨ هـ، ٨٤ ص.

٤٩ ـ **الجمل، عباس:**
آية البر من آيات القرآن العظيم. تأليف عباس الجمل. القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧١ هـ، ٥٢٧ ص.

٥٠ ـ **شهيدى قزوينى، أبو تراب، ١٢٧٨ هـ:**
تفسير آية نور. طهران، ١٣٣١، ٤٤ ص.

٥١ ـ **صدر عالمى، مهدي:**
الكلام القدسي في تفسير آية الكرسي. طهران، ١٣٦٨ هـ، ٨٠ ص.

٥٢ ـ **صدوقي اردبيلي، عبد العظيم، توفى ١٣٤٠هـ:**
تفسير آية الكرسي. ابريز، ٤٨ ص.

٥٣ ـ طهرانى نجفى، هادى، توفى ١٣٢١ هـ:
تفسير آية النور، طهران، سنگى، ١٣١٩ هـ، ١٥٢ ص.

٥٤ ـ فلسفي، محمد تقي، متولد ١٩١٠م:
آيـة الكرسي ـ رسـالة سمـاوية ـ بحث فلسفي. طهـران، هيئت نشر معارف إسلامي، ١٩٧٢، ٤١٤ ص.

٥٥ ـ مسجد شاهي، مهدي، متولد ١٢٩٨ هـ:
الشهاب الثاقب، تفسير انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب. طهران، حجري، ١٣٥٥ هـ، ٩٦ ص.

ألف

٣ ـ تفسير سورة الحمد

٥٦ ـ أبو الكلام آزاد، ١٨٨٨ ـ ١٩٥٨:
التصورات الأساسية للقرآن. از أبو الكلام آزاد. مولانا آزاد كى تفسير سورهٔ فاتحـة كاملحض، مـرتبه سيـد عبـد اللطيف. لاهـور، نقـاش آكادمى، ١٩٦٩، ١٨٩ ص.

٥٧ ـ أبو هاشم، ١٩٠٥ ـ ١٩٧٤:
تفسير سورة الفـاتحة. لأبي هـاشم. ترجمـة من اللغة البنجـالية إلى العـربية محمـد محمود مصـطفى شعبان. دكـا، اسلاميـك فـونـديش بنغلاديش، ١٩٧٥، ٦٠ ص.

٥٨ ـ اصفهاني، محمد حسين بن محمد باقر، ١٢٦٦ ـ ١٣٠٨ هـ:
تفسير الأصفهاني، حتى آية ٢٣ من سورة البقرة. طهران، ١٣١٣ هـ، ٣٣٣ ص.

٥٩ ـ الإمام الخميني، روح الله، متولد ١٣٢٠ هـ:
مع القرآن في الميدان. تفسير لسورة الحمد والعلق. طهران، البرز، ١٣٥٩، ١٠٢ ص.

٦٠ ـ ثابت، محمد جعفر:
مرآت الحامدين في كشف أسرار المحققين. استانبول، بلاس ـ ت.

٦١ ـ جابر الأنصاري، محمد حسن، ١٢٨٧ هـ ـ ١٩٥٦م:
التفسير الحسن، سورة الحمد وآية أول سورة البقرة. اصفهان، ١٣٢٧، ٥٠٠ + ٣٦٦ ص.

٦٢ ـ الجوادي، حيدر، متولد ١٩٠٠:
نظرة في الفاتحة. بغداد، بلا س. و ت.

٦٣ ـ رباني، محمد رضا:
الحمد الربّاني. طهران، دون نا ـ ت، ١٤٩ص.

٦٤ ـ سنگلجي، محمد، متولد ١٢٧٦:
تفسير سورة الحمد، طهران، بلاس، ١٣٢٥.

٦٥ ـ عبد الرحمن خضر، ١٨٩٨ ـ ١٩٥٧:
تفسير سورة الفاتحة. بغداد، دون س ـ ت.

٦٦ ـ عبده، محمد، ١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ:
فاتحة الكتاب، تفسير محمد عبده. القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، ١٣٨٢ هـ، ٤٧ ص.

٦٧ ـ عصار، محمد كاظم:
تفسير القرآن الكريم (سورة الحمد). تصحيح جلال الدين آشتياني. طهران، محمدي، ١٣٥٠، ٣٢٣ ص.

٦٨ ـ عصار، محمد كاظم:
تفسير سورة الحمد. طهران، مؤسسة وعظ وخطابه، ١٣١٥ ـ ١٣١٧، ٨٨ + ٦٢ ص.

٦٩ ـ غروي گلبايگاني، محمد، متولد ١٢٦٢:
تفسير سورة الحمد. طهران، ١٣٣٠، ٤٠ ص.

٧٠ ـ القاسمى، عبد الأحد:
تفسير الفاتحة، الوصاف على الكشاف. كتاب يحتوي على شرحين للكشاف، شرح بالأردية وآخر بالعربية. . . لعبد الأحد القاسمي. داكا، المكتبة الإمدادية، تاريخ المقدمة: ١٩٦٠، ٨٠ ص.

٧١ ـ مطهرى، مرتضى، ١٣٩٨ ـ ١٣٥٨:
التعرف على القرآن. سورة الحمد والبقرة. قم، صدرا، ١٣٥٩، ١٨٤ ص.

٧٢ ـ محمد رشيد رضا:
تفسير الفاتحة. مصر، دون نا، ١٣٣٠ هـ، ١٤٤ ص.

٧٣ ـ مير سيالكوتى، محمد إبراهيم:
واضح البيان في تفسير أم القرآن: تأليف محمد إبراهيم مير سيالكوتى. لاهور، إدارة ترجمان السنة، ١٩٧٢، ٥٥٩ ص.

٧٤ ـ نيازى، عبد السلام:
كاشف الأسرار. تأليف عبد السلام نيازى. اشاعت ١. لاهور، آيينۀ ادب، ١٩٧٤، ٩٥ ص.

تفسير سورة البقرة

٧٥ ـ حكيم الهى شيرازى، صدر الدين:
تفسير سورة البقرة. شيراز، محمدى، ٥٥٤ ص.

٧٦ ـ عاملى، إبراهيم:
تفسير القرآن، سورة البقرة. مشهد، دون تا، دون نا، ٦٣٧٦ ص.

٧٧ ـ غروي گلپايگانى، محمد، متولد ١٢٦٢:
تفسير سورة البقرة. طهران، دون نا، ١٣٧٦ هـ. ٤٣٠ ص.

تفسير سورة آل عمران

٧٨ ـ إقبال، محمد، ١٩٢١:

توضيح القرآن، سورة آل عمران. (مترجم ومفسّر) شيخ محمد إقبال، لاهور، علمی کتاب خانه، ١٩٦٣، ٣٧٢ ص.

ملاحظة: [يرجىٰ أن لا يلتبس هذا الإسم باسم محمد إقبال الشاعر والفيلسوف المعروف].

٧٩ ـ الشكعه مصطفى:

تفسير سورة آل عمران. تأليف مصطفى الشكعه. بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧٢، ١٢٢ ص.

تفسير سورة النساء

٨٠ ـ المدنى، محمد محمد، متولد ١٩٠٧:

المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء. القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٢، ١٩٨ ص.

ـ القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٣، ٢٤٧ ص.

٨١ ـ الهمشري، محمد عبد الله:

سورة النساء، دراسة. تأليف محمد عبد الله الهمشري. الإسكندرية، مطبعة دار نشر الثقافة، ١٩٥٨، ٢١٢ ص.

تفسير سورة الأنعام

٨٢ ـ البهى، محمد:

تفسير سورة الأنعام. تأليف محمد البهى، القاهرة. دار الفكر، ١٩٧٤، ١٥٦ ص.

٨٣ ـ طنطاوي، محمد سيد:

تفسير سورة الأنعام. لمحمد سيد طنطاوي. القاهرة، مطبعة قاصد خير، ١٩٧٠، ١١٢ ص.

٨٤ ـ **الكوهي، أحمد السيد:**
تفسير سورة الأنعام. لأحمد السيد الكوهي ومحمد سيد طنطاوي.
القاهرة، دار الجيل للطباعة، ١٩٧٢، ٣٥٩ ص.

تفسير سورة الأعراف

٨٥ ـ **الكوهى، أحمد السيد:**
تفسير سورة الأعراف، لأحمد السيد الكوهي ومحمد طنطاوي.
القاهرة، دار الجيل للطباعة، ١٩٧٢، ٣٦٤ ص.

تفسير سورة الأنفال

٨٦ ـ **مصطفى زيد:**
سورة الأنفال. عرض وتفسير مصطفى زيد. الطبعة ٤، مزيدة منقحة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٩، ٢٠٠ ص.

تفسير سورة يونس

٨٧ ـ **البهى، محمد:**
تفسير سورة يونس: القرآن في مواجهة المادية. تأليف محمد البهى.
القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٦، ٨٠ ص.

تفسير سورة يوسف

٨٨ ـ **اشراقي، محمد تقي. ١٢٧٤ ـ ١٣٢٧:**
تفسير سورة يوسف. قم، اسماعيليان، ١٣٦٧ هـ، ٢١٢ ص.

٨٩ ـ **باجوده، حسن محمد:**
الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام. تأليف حسن محمد با جوده. القاهرة، يطلب من دار الكتب الحديثة، ١٩٧٤، ٥٥٠ ص.

٩٠ ـ **جوشى، علي حيدر:**
سورة يوسف المنظومة. يعني حكاية لا جواب. تصنيف علي حيدر جوشى. پشاور، اسلامي كتب خانه، دون تا، ٤٨ ص.

٩١ ـ حائري، عبد الحسين:
صراع الإيمان والحب. تأليف عبد الحسين حائري. بجهد واهتمام محمد اوحدى حائرى. تهران، دون نا، دون تا، ٢٧٤ ص.

٩٢ ـ سعيدي، أبو الفضل، متولد ١٣٣٨ هـ:
الحب والعصمة أو تفسير سورة يوسف. طهران، دون نا، ١٣٦٥، ١٦٣ ص.

٩٣ ـ صالحي نجف آبادي، نعمت الله:
شعاع من جمال الإنسانية أو تفسير سورة يوسف. صالحى نجف آبادى. قم مطبعة علمية، ١٣٤٣، ٣٤٠ ص. (الطبعة التاسعة مؤسسة القرآن ١٣٦٠. ٣٤٤ ص).

٩٤ ـ صفي عليشاه، محمد حسن بن محمد باقر، ١٢٥١ ـ ١٣١٦ هـ:
تفسير سورة يوسف. طهران، حجري، ١٣٢٠ هـ، ١٦٣ ص.

٩٥ ـ صفي عليشاه، محمد حسن بن محمد باقر، ١٢٥١ ـ ١٣١٦ هـ:
أسرار المعارف. بالإضافة إلى سورة يوسف (ع) من تفسير صفي. والمقدمة والتصحيح من هادي مولوي گيلاني وفاعليشاه. طهران، إقبال، ١٣٢٠، ٧٥ + ٨٧ ص.

٩٦ ـ العلمي، عبد الله، ١٨٦٢ ـ ١٩٣٦:
مؤتمر تفسير سورة يوسف (ع)، وفيه بيان طبائع الصهيونيين، وان طبائع الإباء موروثة في الأبناء، وكشف حال اليهود وعبرة أهالي فلسطين. بقلم عبد الله العلمي العزى الدمشقي. قدم له محمد بهجة البيطار الدمشقي. دمشق ١٣٨١ هـ، ٢ ج.

٩٧ ـ فراهى هروى، معين الدين:
تفسير حدائق الحقائق. بسعي الدكتور سيد جعفر سجادي. ط ٢. طهران، جامعة طهران، ١٣٥٧، ٨٥٣ ص.

٩٨ ـ كمرهاي، محمد باقر، متولد ١٢٨٣:
عفاف القرآن في تفسير سورة يوسف. طهران، دون نا، ١٣٢٤، ٢٨٥ ص.

٩٩ ـ منصور پورى، محمد سليمان:
الجمال والكمال، تفسير سورة يوسف. القاضي محمد سليمان منصور پورى. لاهور، المكتبة الرحمانية، ١٩٦٢، ٢٥١ ص.

١٠٠ـ نقوى نصير لكنوى، عليمحمد، ١٢٦٠ ـ ١٣١٢ هـ:
أحسن القصص، تفسير سورة يوسف. عظيم آبادي، حجري، ١٣٠٥ هـ.

تفسير سورة الرعد

١٠١ـ سبحانى تيريزى، جعفر:
تفسير سورة الرعد: القرآن وأسرار الخلق. قم، دار التبليغ الإسلامي، ١٣٥٤، ٤٠٦ ص.

تفسير سورة إبراهيم

١٠٢ـ البهى، محمد:
تفسير سورة إبراهيم: القرآن في مواجهة المادية. تأليف محمد البهى. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٦، ٥٢ ص.

تفسير سورة الحجر

١٠٣ـ البهى، محمد:
تفسير سورة الحجر: القرآن في مواجهة المادية. تأليف محمد البهى. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٦، ٣٨ ص.

تفسير سورة النحل

١٠٤ـ البهى، محمد:
تفسير سورة النحل. تأليف محمد البهى. بيروت، دار الفكر، ١٩٧٤، ١٠٧ ص.

تفسير سورة الإسراء

١٠٥ـ البهى، محمد:
تفسير سورة الإسراء: القرآن في مواجهة المادية. تأليف محمد البهى. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٦، ٨٠ ص.

١٠٦ـ شحاتة، عبد الله محمود:
تفسير سورة الإسراء، تأليف عبد الله محمود شحاتة. القاهرة، مطابع مذكور، ١٩٧٣. ١٥٩ ص.
ـ القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ٢٨٧ ص.

تفسير سورة الكهف

١٠٧ـ گيلانى، منظر أحسن:
التذكير بسورة الكهف. تصنيف سيد منظر أحسن گيلانى، حيدر آباد (انديا) القرآن والسلوك الاجتماعي، ١٩٧٠، ٢٤٧ ص.

١٠٨ـ الندوى، أبو الحسن علي:
الصراع بين الإيمان والمادية، تأملات في سورة الكهف. تأليف أبو الحسن علي الحسني الندوي. كويت. دار القلم، ١٩٧١، ١٢٢ ص.

١٠٩ـ ميرزايي ياسر، أبو القاسم:
عجائب القصص في ترجمة وتفسير سورة الكهف. طهران، شركة فردوسى، ١٣٣٧، ٨٨ ص.

تفسير سورة مريم

١١٠ـ ارفع، كاظم:
تفسير سورة مريم. طهران، دون نا، ١٣٥٠، ١٥٦ ص.

تفسير سورة الأنبياء

١١١ـ موسوي هندى نجفى، أحمد، متولد ١٣٢٠ هـ:
تفسير سورة الأنبياء. النجف، دون تا، ٢٤٠ص.

تفسير سورة الحج

١١٢ـ أبو فرحه. حسيني محمد:
تفسير سورة الحج، للحسيني محمد أبو فرحه. القاهرة، مطبعة قاصد خير، ١٩٧٠.

تفسير سورة المؤمنون

١١٣ـ البهى، محمد:
تفسير سورة المؤمنون: القرآن في مواجهة المادية. تأليف محمد البهى. القاهرة، مكتبة وهبة: ١٩٧٦، ٥٩ ص.

تفسير سورة النور

١١٤ـ البقرى، أحمد ماهر محمود:
نظرات في سورة النور. تأليف أحمد ماهر محمود البقرى. اسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧٤، ٧٨ص.

١١٥ـ صالح غفارى، محمد علي:
شعاع الحياة، تفسير سورة النور. طهران، برهان، ١٣٥٣، ٣٦٦ص.

١١٦ـ صدوقى اردبيلى، عبد العظيم، توفى ١٣٤٠:
نور المشكاة، تفسير سورة النور. تبريز، دون نا، ١٣٣٢، ١٦٦ص.

١١٧ـ العالم، يوسف حامد:
سورة النور وتنظيم المجتمع. تأليف يوسف حامد العالم. الخرطوم، الدار السودانية، ١٩٦٨، ١٤٣ص.

١١٨ـ كمره‌اى، خليل، متولد ١٢٧٨:
تفسير سورة النور. طهران، إقبال، دون تا، ٣٠٢ص.

١١٩ـ مالك، ف:
كنز السعادة، تفسير سورة النور. طهران، دون نا، ١٣٨٢هـ، ١١٩ص.

تفسير سورة القصص

١٢٠ـ ممكن، مهدى:
لمحات من سورة القصص. طهران، مؤسسة، انتشارات بعثت، ١٣٥٧، ٨٧ص.

تفسير سورة الروم

١٢١ـ شريعتى، علي:
سورة الروم رسالة أمل للمثقف المسؤول. طهران، دون نا، ١٣٥٦، ٥٧ص.

تفسير سورة لقمان

١٢٢ـ كمره‌اى، محمد باقر، متولد ١٢٨٣:
منبع حكمة القرآن في تفسير سورة لقمان. طهران، دون نا، ١٣٢٣.

تفسير سورة الأحزاب

١٢٣ـ حجازى، محمد محمود:
تفسير سورة الأحزاب، التفسير الواضح. لمحمد محمود حجازي وأحمد مأمون الرؤوف. جاكرتا، ١٩٦٧، ٤٩ص.

١٢٤ـ مصطفى زيد:

سورة الأحزاب، عرض وتفسير. تأليف مصطفى زيد. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٩، ٢٥٤ص.

١٢٥ـ مودودى، أبو الأعلى، متولد ١٩٠٣:

تفهيم القرآن، سورة الأحزاب. تأليف سيد أبو الأعلى مودودى. لاهور، اسلامك پبليكيشنز، ١٩٦٢، ١٤٤ص.

تفسير سورة يٓس

١٢٦ـ با جوده، حسن محمد:

تأملات في سورة يٓس: قلب القرآن. تأليف حسن محمد با جوده. القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٧٥، ١٠٨ص

١٢٧ـ مسائلى اردبيلى، محمد:

تفسير سورة يس ـ بحث تحقيقي في المعاد. بيدار كورائيى. طهران، دون نا، ١٣٣٧. ر + ١٠٩ص.

تفسير سورة الصافات

١٢٨ـ البهى، محمد:

تفسير سورة الصافات، تأليف محمد البهى، بيروت، دار الفكر، ١٨٧١، ٤٧ص.

١٢٩ـ مشكينى، علي:

تفسير سورة صاد: طهران، مكتب النشر الإسلامي المرتبط بمدرسّي الحوزة العلمية ـ قم. بلات ٢٨٨ص.

تفسير سورة محمد (ص)

١٣٠ـ بهرام پور، ابو الفضل:

التفسير، سورة محمد (ص). طهران، انتشارات اسلامى، ١٣٥٨.

تفسير سورة الفتح

١٣١ـ شريف ساوجى كاشانى، حبيب الله بن عليمدد، ١٢٦٢ ـ ١٣٤٠هـ:
تفسير سورة الفتح. طهران، حجري، ١٣٣٢هـ.

تفسير سورة الحجرات

١٣٢ـ البناءِ، عبد الرحمن:
من معاني القرآن، تفسير سورة الحجرات. بقلم عبد الرحمن البناءِ. القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤، ٨٣ص.

١٣٣ـ الصواف، محمد محمود:
نظرات في سورة الحجرات. تأليف محمد محمود الصواف. بيروت، مؤسسة الرسالة ١٩٧٤، ١٩٦ص.

١٣٤ـ المراغى، محمد مصطفى، ١٨٨١ ـ ١٩٤٥.
تفسير سورة الحجرات. القاه محمد مصطفى المراغى في دروس ثلاثة في شهر رمضان سنة ١٣٥٨هـ. القاهرة، دون نا، ١٩٤٠، ٣٩ص.

تفسير سورة النجم

١٣٥ـ دستغيب شيرازي، عبد الحسين، ١٣٣٢هـ ـ ١٩٨١م:
تفسير سورة النجم في إثبات معراج النبي ورد شبهات المخالفين. شيراز، مكتبة المسجد العتيق، دون تا، ٢٤٥ص.

تفسير سورة القمر

١٣٦ـ دستغيب شيرازى، عبد الحسين، ١٣٣٢هـ ـ ١٩٨١م:
حقائق من القرآن في تفسير سورة القمر. شيراز، مكتبة مسجد جامع العتيق، ١٣٥٤.

تفسير سورة الرحمٰن

١٣٧ـ الخطيب، عبد الكريم:
نظرات في سورة الرحمن, تأليف عبد الكريم الخطيب. القاهرة،

مؤسسة أخبار اليوم، ١٩٧١، ١٢٧ص.

تفسير سورة الواقعة

١٣٨ـ آشتيانى، أحمد:
تفسير سورة الواقعة، طهران، اسلامية، ١٣٩١هـ، ٣١ص.

تفسير سورة الحديد

١٣٩ـ دستغيب، عبد الحسين، ١٣٣٢هـ ـ ١٩٨١م:
معارف من القرآن. تفسير سورة الحديد. طهران، فقيه، دون تا، ٥٦٠ص.

تفسير سورة الحشر

١٤٠ـ فرحبخش، عباس:
نظرة في سورة الحشر. طهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ١٣٥٩، ١٨٢ص.

تفسير سورة الصف

١٤١ـ بكتا، تقى:
تفسير سورة الصف. تبريز، سروش، ١٣٨٤هـ، ١١٦ص.

تفسير سورة الجن

١٤٢ـ البهى، محمد:
تفسير سورة الجن. تأليف محمد البهى. بيروت، دار الفكر، ١٩٧١، ٤٧ص.

تفسير سورة المزمل

١٤٣ـ عياد، جمال الدين:
بحوث في تفسير القرآن، سورة المزمل. تأليف جمال الدين عياد. القاهرة، ١٩٦٨، ٦٦ص.

تفسير سورة المدثّر

١٤٤ـ عياد، جمال الدين:

بحوث في تفسير القرآن، سورة المدثر. تأليف جمال الـدين عياد، القاهرة، دار الحمامي للطباعة، ١٩٦٧، ١٧٥ص.

تفسير سورة الدهر

١٤٥ـ كريمى، علي:

تجلّي الإنسـان في القرآن. تفسيـر سورة الإنسـان. قم، انـديشـه، ١٣٥٣، ٢٧٦ص.

تفسير سورة التكوير

١٤٦ـ عياد، جمال الدين:

تفسير القرآن، سورة التكوير. تأليف جمال الدين عياد. القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٦٩، ٩٢ص.

تفسير سورة العلق

١٤٧ـ إمام خميني، متولد، ١٣٢٠هـ:

مع القرآن في الميدان ـ تفسير سورتي الحمد والعلق ـ أقـوال الإمام الخميني. طهران، البرز، ١٣٥٩، ١٠٢ص.

١٤٨ـ عياد، م. جمال الدين:

بحوث في تفسير القرآن، سورة العلق. تأليف م. جمال الدين عياد، القاهرة، دار الحمـامي للطباعة، ١٩٦١، ١٦٧ص.

تفسير سورة العصر

١٤٩ـ تبريزى توتونجى، محمد آقا:

تفسير سورة العصر. دون تا، دون نا.

١٥٠ـ محلاتى شيرازى، صدر الدين:

تفسير سورة العصر. شيراز، معرفت، ١٣٣٨. ك + ٤٥٧ص.

تفسير سورة الماعون

١٥١ـ تبريزى، توتونجى، محمد آقا:
تفسير سورة الماعون. تبريز، دون نا، ١٣٧١هـ، ١٠٦ص.

١٥٢ـ صدوقى اردبيلي، عبد العظيم، متوفى ١٣٤٠:
الإيمان والصدق ـ تفسير سورة الماعون. تبريز، دون نا، ١٣٦٢هـ، ٤٢ص.

تفسير سورة الكوثر

١٥٣ـ سيالوى، محمد أشرف:
كوثر الخيرات، لسيد السادات (ص). تأليف محمد أشرف سيالوى. لاهور، مكتبة قادريه، ١٩٧٥، ٤١٦ص.

١٥٤ـ شريف ساوجى كاشانى، حبيب الله بن عليمدد، ١٢٦٢ ـ ١٣٤٠هـ:
درة الدرر تفسير سورة الكوثر. طهران. حجري، ١٣٢٧هـ، ٥١ص.

تفسير سورة الإخلاص

١٥٥ـ شيرازى، محمد جعفر:
تحفة الخواص في تفسير سورة الإخلاص. شيراز، حجري، ١٣٥٢هـ، ٣٥ص.

١٥٦ـ عبد الرحمن خضر، ١٨٩٨ ـ ١٩٥٧:
تفسير سورة الإخلاص. بغداد، دون نا، ١٩٥٢.

١٥٧ـ عبده، محمد، ١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ:
تفسير سورة العصر، الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٦، ٤٨ص.

١٥٨ـ ندوى، عبد الباري، متولد ١٨٩٠:
القرآن نظام الصلاح والإصلاح، لعبد الباري ندوى. كراچى، إدارة المجلس العلمي، ١٩٦٢، ٢٧٧ص.

تفسير سورة الفلق

١٥٩ـ عبد الرحمن خضر، ١٨٩٨ ـ ١٩٥٧:
تفسير سورة علق، بغداد، دون نا، ١٩٥٣.

ألف

٤ ـ تفسير الجزء

تفسير الجزء ٢٨ ـ جزء قد سمع

١٦٠ـ عزوز، إبراهيم:
جزء قد سمع وتفسيره. إبراهيم عزوز (و) سعد شلبي (و) عبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٧، ٨٤ص.

تفسير الجزء ٢٩ جزء تبارك

١٦١ـ عزوز، إبراهيم:
جزء تبارك وتفسيره من القرآن الكريم. لإبراهيم عزوز (و) سعد شلبي (و) عبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة ـ مكتبة مصر، ١٩٦٨، ٩١ص.

١٦٢ـ عبد القادر المغربي:
القرآن الكريم، جزء تبارك. تفسير عبد القادر المغربي. القاهرة، مطابع الشعب، ١٩٥٧، ١٣٦ص.

تفسير الجزء ٣٠ ـ جزء عمّ

١٦٣ـ ابن عاشور، محمد الطاهر:
التحرير والتنوير، المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عمّ. تأليف محمد الطاهر بن عاشور. تونس، دار الكتب الشرقية، ١٩٥٦، ٣٧٨ص.

١٦٤ـ أحمد حسين:
تفسير فاتحة الكتاب وجزء عمّ. لأحمد حسين. القاهرة، المجلس

الأعلى للشؤون الإسلامية. ١٩٧٢، ٣٦٦ص.

١٦٥ـ **ترجاني زاده أحمد:**
تفسير جزء عمّ وعجائب الخلق، تأليف أحمد ترجاني زاده بسعي غلامحسين اعتصامي. تبريز، مطبعة خورشيد، ١٣٥٠، ٣٠٢ص.

١٦٦ـ **شريعتي مزيناني، محمد تقي:**
التفسير الحديث ـ الجزء الثلاثين من القرآن. طهران، شركت انتشار، ١٣٤٦، ٧٢، ٤٣٥ص.

١٦٧ـ **شيرازى، محمد:**
طريق نحو القرآن أو ترجمة تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان. ترجمة محمد رضا انصاريان. طهران، ميثم، ١٣٩٩هـ.

١٦٨ـ **طالقاني، محمود ١٣٢٩هـ ـ ١٩٧٩م:**
شعاع من القرآن ـ ج ٣ ـ ٤ (يشتمل على القسم الأول والثاني من الجزء الثلاثين). طهران، ، شركة النشر، ١٣٤٢ ـ ١٣٦٠.

١٦٩ـ **الطيب، عبد الله:**
تفسير جزء عمّ. تأليف عبد الله الطيب. بيروت، دار الفكر، ١٣٩٠هـ، ٤٦٣ص.

١٧٠ـ **عبده، محمد، ١٨٤٩ ـ ١٩٠٦:**
تفسير جزء عمّ. لمحمد عبده. القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، ١٩٦٧، ١٨٨ص.

١٧١ـ **عزوز، إبراهيم:**
جزء عمّ وتفسيره، من القرآن الكريم. لإبراهيم عزوز (و) سعد شلبي (و) عبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٦.

١٧٢ـ **العقده، محمود فرج:**
تفسير جزء عمّ. تأليف محمود فرج العقده، الطبعة ٢. القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، ١٩٦٦، ١٥٠ص.

١٧٣ـ غروی گلپایگانی، محمد، متولد ١٢٦٢:
تفسير الجزء الأخير من القرآن. طهران، دون نا، ١٣٧١هـ، ٢٥٦ص.

١٧٤ـ محمد المبارك عبد الله:
تفسير جزء عمّ مع مقدمة التفسير، بقلم محمد المبارك عبد الله. مصر، مطبعة محمد علي صبيح، ١٩٦٣، ٢٢٢ص.

ألف

٥ ـ تفسير لكل القرآن أو بضع سور

١٧٥ـ آل غارى العاني، عبد القادر ملا حويش:
تفسير القرآن العظيم المسمى بيان المعاني؛ على حسب النزول. دمشق، ١٩٦٢، ١٩٦٨، ٦ ج.

١٧٦ـ آل محيى الدين جامعي عروضي نجفي، قاسم:
البيان في شرح غريب القرآن. المجلد الأول. بتصحيح مرتضى الحكمى. نجف دون نا ١٣٧٤هـ، ١٦٨ + ٢١٣ص.

١٧٧ـ آيت اللهى، أحمد:
طريق الجنة أو تفسير سورة الحمد وقل هو الله. يزد. دون نا، ١٣٣١، ٤٢ص.

١٧٨ـ ابن الخطيب، محمد عبد اللطيف:
أوضح التفاسير، لابن الخطيب الطبعة ٧، بها زيادات هامة عما سبقها, القاهرة، المصرية ومكتبتها، ١٩٦٩، ٧٦٦ص.

١٧٩ـ ابن باديس، عبد الحميد بن محمد، ١٨٨٧ ـ ١٩٤٠.
تفسير بن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. جمع وترتيب وإعداد وتعليق محمد صالح رمضان (و) توفيق محمد شاهين. الطبعة ٢. مزيدة ومنقحة. القاهرة، دار الفكر، ١٣٩١هـ، ٧٢٤ص.

١٨٠- **ابن عاشور، محمد الطاهر:**
تفسير التحرير والتنوير. تأليف محمد الطاهر بن عاشور. القاهرة، عيسى البابى الحلبي، ١٩٦٤، ج.
- تونس، الدار التونسية، ١٩٦٩، ج.

١٨١- **ابن عاشور، محمد الطاهر:**
التحرير والتنوير، المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عمّ. تأليف محمد الطاهر بن عاشور. تونس، دار الكتب الشرقية، ١٩٥٨، ٣٧٨ص.

١٨٢- **أبو الكلام آزاد، ١٨٨٨ - ١٩٥٨:**
أصحاب الكهف. من مولانا أبو الكلام آزاد. دهلى. ستارة هند بكدپو، ١٩٦٢، ١٤٤ص.

١٨٣- **أبو الكلام آزاد. ١٨٨٨ - ١٩٥٨:**
أم الكتاب، تفسير سورة الفاتحة المصنف مولانا أبو الكلام آزاد. دهلى، شهرزاد بك دپو، ١٩٦٢، ٣١٢ص.
لاهور، بساط ادب، ١٩٦٩، ٤٠٠ص.

١٨٤- **أبو الكلام آزاد، ١٨٨٨ - ١٩٥٨:**
باقيات ترجمان القرآن، (تحريرات وتصريحات مولانا أبو الكلام آزاد). مرتبه غلام رسول مهر. دهلى، اشاعت الكتاب ١٩٦٢، ٧٨ + ١١٠ص.

١٨٥- **أبو الكلام آزاد، ١٨٨٨ - ١٩٥٨:**
ترجمان القرآن: من أبو الكلام آزاد. پيش لفظ از ذاكر حسين. نئى دلى، ساهتيه اكاديمى، ١٩٦٤، ج.
لاهور، مكتبة اشاعت ادب، ١٩٦٢، ٣ ج.

١٨٦- **أبو الكلام آزاد، ١٨٨٨ - ١٩٥٨:**
ويسألونك عن ذي القرنين. تأليف أبو الكلام آزاد، تقديم أحمد حسن الباقرى.

القاهرة، دار الشعب، ١٩٧٢، ١٨٢ص.

١٨٧ـ اشراقى، مير محمد تقي، ١٣١٣ ـ ١٣٦٨هـ.
تفسير سورة الأعلىٰ ون والقلم. قم، دون نا، ١٣٦٧هـ، ١٤٧ص.

١٨٨ـ اصلاحى، محمد يوسف:
تعليمات التعاليم ـ تعليمات القرآن الميسرة، اصلاحى. رامپور، يو. بي، مكتبة الحسنات، ١٩٦٦، ٢ ج.

١٨٩ـ الأعظمى، عبد الجبار:
موجز تفسير القرآن. بغداد، دون نا، ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧، ٢ ج.

١٩٠ـ أمين سبزوارى، علي نقي:
مظهر الحق. طهران، دون نا، ١٣٨٥هـ، ٥٤ص.

١٩١ـ بازرگان، مهدي، متولد ١٩٠٧م:
آفات التوحيد، طهران، مكتب نشر الفكر الإسلامي، ١٣٥٦، ٨٠ص.

١٩٢ـ بازرگان، مهدي، متولد ١٩٠٧م:
الهواء والمطر في القرآن. به اهتمام سيد محمد مهدي جعفري. طهران، شركت انتشار، ١٣٥٣، ١٦٤ص.

١٩٣ـ بروجردى، إبراهيم:
التفسير الجامع، طهران، دون نا، ١٣٣٥ ـ ١٣٣٩، ٥ ج.

١٩٤ـ البحراني، عماد الدين محمد طاهر:
الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دون نا ـ ت.

١٩٥ـ بلاغى، عبد الحجه:
حجة التفاسير وبلاغ الإكسير، أو من لا يحضره المفسّر والتفسير. تأليف سيد عبد الحجه بلاغى. قم، مطبعة قم، ١٣٤٥ ـ ١٣٤٦. ـ ١٠ ج. في ٦.

١٩٦ـ بلاغى، محمد جواد، ١٢٨٣ ـ ١٣٥٢هـ:
آلاء الرحمن في تفسير القرآن. تأليف محمد جواد البلاغى النجفي.
صيدا، دون نا، ١٣٥١هـ، ٢ ج.
الطبعة ٢. قم، مكتبة الوجداني، ١٣٥٥هـ، ٢ ج في ١ جلد.

١٩٧ـ البناءِ، حسن، ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩:
رسالتان في التفسير، وسورة الفاتحة. تأليف حسن البناءِ بيروت، منشورات العصر الحديث، ١٩٧٢، ٨٠ص.

١٩٨ـ البناءِ، حسن، ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩:
صفات المتقين ومقاصد سورة البقرة. تأليف حسن البناءِ. بيروت منشورات العصر الحديث، ١٩٧٢، ٦٣ص.

١٩٩ـ البناءِ، حسن، ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩:
مقدمات تفسير القرآن، مع تفسير فاتحة الكتاب. لحسن البناءِ.
القاهرة، دون نا ـ تا، ٤٢ص.

٢٠٠ـ البناءِ، حسن، ١٩٠٦ ـ ١٩٤٩:
مقدمة في التفسير وتفسير الفاتحة. القاهرة، المطبعة العالمية، ١٩٥١، ٩٤ص.

٢٠١ـ بنت الشاطى (عائشة عبد الرحمن):
التفسير البياني للقرآن الكريم. تأليف عائشة عبد الرحمن «بنت الشاطى» مصر، دار المعارف، ١٩٦٢، ١٩٧ص.

٢٠٢ـ بهشتى، ميرسيد علي:
مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر. طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٣٧ ـ ١٣٤٢، ١٢ ج.

٢٠٣ـ البهى، محمد:
نحو.. القرآن. تأليف محمد البهى. القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٦، ١٦٦ص.

٢٠٤ـ البهى، محمد:
منهج القرآني في تطوير المجتمع. تأليف محمد البهى. بيروت، دار الفكر، ١٩٧٤، ٢٧٨ص.

٢٠٥ـ التفسير الوسيط للقرآن الكريم. تأليف لجنة من العلماء. بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. الطبعة ٢، منقحة، مهذبة. القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٣، ج.

٢٠٦ـ ثقفي، محمد، متولد ١٣١٣هـ:
السهل الخالد في تفسير القرآن. طهران، شركت سهامى چاپ، ١٣٧٠هـ، ٢ج.

٢٠٧ـ ثناءِ الله امر تسرى، أبو الوفا:
التفسير الثنائي، ١٩٧١، ٣ج في مجلد واحد.

٢٠٨ـ الجمال، محمد عبد المنعم:
التفسير الفريد للقرآن المجيد. لمحمد عبد المنعم الجمال. القاهرة، دار الكتاب الجديد، ١٩٧٣، ٤ج.

٢٠٩ـ حجازي، محمد محمود:
التفسير الواضح. تأليف محمد محمود حجازي. القاهرة، مطبعة الاستقلال الكبرى، ١٩٦٢ ـ ١٩٦٩، ٣٠ج في ٣ ج.

٢١٠ـ حسن مطر الخويبراوي الناصري، متولد ١٩١٠:
اللآلي الحسان في تفسير القرآن. النجف، دون نا، ١٩٦٧، ٢ ج.

٢١١ـ الحسيني، محمد بن إبراهيم:
تفسير الحسيني. طرابلس الشام، مطبعة الحضارة، ١٣٣٢هـ، ج.

٢١٢ـ حسيني، محمد علي:
منتخب التفسير. طهران، حجري. ١٣٤٦هـ. ١٠٤ص.

٢١٣ـ الحسيني الشيرازي، محمد المهدي:
تقريب القرآن إلى الأذهان. بقلم محمد المهدي الحسيني الشيرازي. النجف. مطبعة الآداب، ١٣٨٧هـ، ج.

٢١٤ـ الحسيني محمد أبو فرحه:
مراد الطالب في التفسير. القاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٧١، ٨٨ص.

٢١٥ـ حسيني همداني، محمد:
الأنوار الساطعة في تفسير القرآن. طهران، لطفى، ١٣٨٠ هـ، ج ١، ٣٨٣ص.

٢١٦ـ حقانى، مير عزيز الله، متولد ١٩٢٨:
كامل اكمل حقانى. تصنيف وتأليف مير عزيزالله حقانى. كراچى، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥، ٢ ج.

٢١٧ـ حمادى، محمد رشدى:
الموجز في تفسير القرآن الكريم: «المصفى، الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول» تأليف محمد رشدي حمادي. القاهرة، عيسى البابى الحلبي، ١٩٧٣، ج.

٢١٨ـ حنفي أحمد:
التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن. تأليف حنفي أحمد. الطبعة ٢. مصر، دار المعارف، ١٩٦٠ ـ ج.

٢١٩ـ خالصى زاده، محمد، ١٢٦٩ ـ ١٣٤٢:
الهدى والشفاء في تفسير آيات رب الأرض والسماء. طهران، نشريات دينى، ١٣٢٤ ـ ١٣٢٥، ٥٧ + ٤٤ص.

٢٢٠ـ خالصي زاده:
التفسير، طهران، دون نا، ١٣٢٣.

٢٢١ـ الخطيب، عبد الكريم:
التفسير القرآني للقرآن. تأليف عبد الكريم الخطيب. القاهرة، دار

الفكر العربي، ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠، ١٥ ج في ١٦ ج.

٢٢٢ـ **الخطيب الموصلي، رشيد:**
تفسير القرآن العظيم المسمى أول ما قيل في آيات التنزيل. تأليف رشيد الخطيب الموصلي. الموصل، مؤسسة دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٧١ ـ ١٩٧٤. ١ ج.

٢٢٣ـ **خفاجه، محمد عبد المنعم:**
تفسير القرآن الحكيم، أحدث التفاسير واجمعها للفكرة الإسلامية، ولفهم العصر الحاضر لكتاب الله، تأليف محمد عبد المنعم خفاجه. النجف، مكتبة النجاح ١٩٥٩، ١٢ ج

٢٢٤ـ **خوئى، أبو القاسم، متولد ١٣١٧هـ:**
البيان في تفسير القرآن. ألفه أبو القاسم الموسوي الخوئي. الطبعة ٢. النجف مطبعة الآداب، ١٩٦٦، ج.

٢٢٥ـ دروس من القرآن. سورة محمد، سورة الأحزاب بحث حول الصلاة، دون نا ـ ت.

٢٢٦ـ **دريا بادى، عبد الماجد:**
تفسير القرآن ـ تفسير ماجدي ـ لكهنو، ١٩٦٨ ـ ج.

٢٢٧ـ **دروزه، محمد عزة:**
التفسير الحديث. السور مرتبة حسب النزول. القاهرة، عيسى البابى الحلبي، ١٣٨١ ـ ج ١ ـ ١٢.

٢٢٨ـ **رضاءِ الحق، محمد:**
أنوار البيان في تفهيم القرآن. محمد رضاءِ الحق. مع ترجمة اشرف علي تهانوي. دهاكه، اشاعت منزل، ١٩٦٣ ـ ج.

٢٢٩ـ **رضوى قمى لاهورى، أبو القاسم تقى بن حسين، توفى ١٣٢٤هـ.**
لوامع التنزيل وسواطع التأويل. لاهور، حجري، ١٣٠٣ ـ ١٣٢٥هـ.

١٣ ج. (توفي المؤلف في بداية المجلد الثالث عشر والمجلدات السبعة عشر الباقية أكملها سيد ابو تراب رضوى قمى لاهورى (متولد ١٢٨٨هـ).

٢٣٠- **زهران، علي:**
نداء القرآن الكريم. القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٢. ١٥٧ص.

٢٣١- **سبحانى تبريزى، جعفر:**
التفسير الصحيح للآيات المشكلة للقرآن، تحقيق هادي خسروشاهى. جلد أول، قم، حكمت. ١٣٤٠، ١٥٧ص.

٢٣٢- **سبع، توفيق محمد:**
واقعية المنهج القرآني. تأليف توفيق محمد سبع. القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٣، ٤٦٦ص.

٢٣٣- **السعدى، عبد الرحمن بن ناصر:**
تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تأليف عبد الرحمن بن ناصر السعدى.
القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٤ - ١٣٧٧هـ، ٨ج في ٥ج.

٢٣٤- **سلطانعلى شاه، سلطانمحمد بن حيدر، ١٢٥١ - ١٣٢٧هـ.**
بيان السعادة في مقامات العبادة. طهران، حجري، ١٣١٤هـ، ٢ ج في ١ مجلد. الطبعة الثانية. طهران. مطبعة دانشگاه، ١٣٥٨هـ. ٤ ج.

٢٣٥- **السندي، عبيد الله بن الإسلام:**
إلهام الرحمن في تفسير القرآن، على أصول الإمام شاه ولي الله الدهلوى، من إفادات الإمام السندي عبيد الله بن الإسلام، التي تلقاها منه موسى جار الله. كراتشي، بيت الحكمة، دون تا، ٣٤٤ص.

٢٣٦ـ سنگلجی، محمد، متولد ١٢٧٦ :
تفسير سورة الحمد والإخلاص. طهران، دون نا ١٣٣٤ ، ١٨٦ص.
طهران، دون نا، ١٣٦١هـ، ٧٢ص.

٢٣٧ـ سيد أحمد خان، ١٨١٧ ـ ١٨٩٨ :
تفسير القرآن وهو الهدى والفرقان. ترجمة سيد محمد تقي فخر داعى گيلانى، طهران، ١٣٣٢ ـ ١٣٣٨ ، ٣ ج.

٢٣٨ـ شاه عبد العظيمي، حسين:
تفسير اثنى عشرى. طهران، دون نا، ١٣٧٨ هـ، ٩ ج.

٢٣٩ـ شحاته، عبد الله محمود:
في نـور القرآن، آيـات مختارة وتفسيـرها. تـأليف عبـد الله محمـود شحاتة. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣ ، ١٨٦ص.

٢٤٠ـ شعار، يوسف:
تفسير الآيات المشكلة, تبريز، دون نا، ١٣٣٩ ، ٣٨٣ص.

٢٤١ـ شعار، يوسف:
تفسير سورتي «الجمعة» و«المنافقون». تبريز، ١٣٣٣ ، ٧١ ص.

٢٤٢ـ شلتوت، محمود، ١٨٩٣ ـ ١٩٦٣ :
إلى القرآن الكريم. القاهرة، دار الهلال، ١٩٦٤ ، ٢٢٥ص.

٢٤٣ـ شلتوت، محمود:
تفسير القرآن الكريم. ط ٤ . القاهرة، دار القلم، ١٩٦٦ ، ٦٧١ص.

٢٤٤ـ شلتوت، محمود، ١٨٩٣ ـ ١٩٦٣ :
من هدى القرآن, الطبعة ٢ . القاهرة، دار الكاتب العربي. ١٩٦٨ ، ٣٦٣ص.

٢٤٥ـ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار:
أضواء البيان من إيضاح القرآن بالقرآن. تأليف محمد أمين بن محمد

المختار الجكني الشنقيطي. القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٦٢. ٤ ج.

٢٤٦ـ **شوقي ضيف:**
سورة الرحمن وسور قصار، عرض ودراسة. القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١، ٤٠٣ص.

٢٤٧ـ **صادق نوبرى، عبد المجيد، متولد ١٢٩٣:**
كشف الحقائق عن نكت الآيات والدقائق. ترجمة مير محمد كريم علوي حسيني موسوي. طهران، ١٣٣٩، ٣ ج.

٢٤٨ـ **الصدر، إسماعيل، ١٩٢١ ـ ١٩٦٩:**
محاضرات في تفسير القرآن الكريم. النجف، دون نا، ١٣٨٣ هـ.

٢٤٩ـ **صدر، محمد باقر، ١٣٥٣ ـ ١٤٠٠هـ:**
انسان مسؤول وتاريخ ساز ازديدگاه قرآن. ترجمة محمد مهدي فولادوند. طهران، بنياد قرآن، ١٣٥٩، ١٣٨ص.

٢٥٠ـ **صدر، محمد باقر، ١٣٥٣ ـ ١٤٠٠هـ:**
السنن التاريخية في القرآن. ترجمة سيد جمال موسوي. طهران. روزبه، ١٧٩ص. . هذين الكتابين أصلهما هو «مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن (بيروت، ١٩٨٠) للشهيد السيد محمد باقر الصدر.

٢٥١ـ **صدقى، نعمت:**
شعاع من القرآن. بقلم نعمت صدقى. القاهرة، دار الاعتصام، ١٩٧٥، ١٣٩ص.

٢٥٢ـ **صدوقى اردبيلي، عبد العظيم، توفى ١٣٤٠:**
صباح الارتياح. طهران، دون نا ـ تا.

٢٥٣ـ **صدوقى اردبيلي، عبد العظيم:**
عنكبوتيه وحكمتيه (تفسير سورتي العنكبوت ولقمان). تبريز، دون نا ١٣٥٥، ٣٧ص.

٢٥٤ـ صفى عليشاه، محمد حسن بن محمد باقر، ١٢٥١ ـ ١٣١٦هـ:
تفسيــر صفي. ميـرزا حسن الملقب بصفي عليشــاه نعمـة اللهى. طهران، خيام، ١٣٤٢، ٢ ج في ١ مجلد.

٢٥٥ـ الصواف، محمد محمود:
ام القرآن وخير ثلاث سور انزلت. تأليف محمد محمود الصـواف. بيروت، مؤسسة الرسالة. ١٩٧٣، ١٢٧ص.

٢٥٦ـ طالقانى، محمود، ١٣٢٩هـ ـ ١٩٧٩م:
شعاع من القرآن. طهران، شركة انتشار، ١٣٤٢ ـ ١٣٦٠، ٦ ج.

٢٥٧ـ طالقانى، محمود:
تبيين الرسالة لاجراء العدالة ـ ست محاضرات من أبو ذر الزمان ومفسر القرآن العظيم آية الله السيد محمود الطالقـاني في مسجد الهـداية ـ طهران، بنياد فـرهنگى آيت الله طالقـانى وشركت انتشـار، ١٣٦٠، ٩٥ص.

٢٥٨ـ طالقانى، محمود:
دروس في القرآن، نصوص الأحـاديث التي أدلى بها السيـد محمود الطالقاني للبرنامج التلفزيوني مع القرآن في الميدان. طهران، تاس، دون تا، ١٨٢ص.

٢٥٩ـ طباطبائي، ضياء الدين، ١٢٧٠ ـ ١٣٤٨:
القرآن الشريف، تفسير سور: يس، التكوير، التوحيد. طهران، مطبعة المجلس ١٣٧٤، ٥ + ٣٨ص.

٢٦٠ـ طباطبائي، ضياء الدين:
التفسير الواضح، طهران، حجري ١٣٣٧ ج ١ و٢، ١٣ + ٢٧ص.

٢٦١ـ طباطبائي، محمد حسين، ١٩٠٢ ـ ١٩٨١م:
ترجمة تفسير الميزان. بقلم ناصر مكارم شيرازي (وآخرون). قم، دار العلم، ١٣٣٧ ـ ج. (التـرجمة الكـاملة لهذا التفسيـر بالتعـاون مع

منشورات محمدي قد طبعت بـ ٤٠ مجلد).

٢٦٢ـ **طباطبائي، محمد حسين:**
الميزان في تفسير القرآن. طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٦ - ١٣٨٢ هـ. ج.
- طهران، آخوندى، ١٣٨٩ - ١٣٩١، ٢٠ج.
- بيروت، ١٩٧٠ - ج.

٢٦٣ـ **طنطاوي بن جوهري، ١٢٨٧ - ١٣٥٨هـ:**
الجواهر في تفسير القرآن الكريم، المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات. القاهرة، مصطفى البابى الحلبي، ١٣٥٠هـ، ٢٦ ج في ١٣. مصور ج ٢٦: ملحق الجواهر في تفسير القرآن الكريم.
- الطبعة ٢. القاهرة، مصطفى البابى الحلبي، ١٣٥٠ - ١٣٥٢هـ

٢٦٤ـ **عاملي إبراهيم:**
تفسير العاملي يشمل اللغة وأسباب النزول وتراجم للمفسرين وتوضيح القضايا التربوية والاجتماعية. بقلم إبراهيم عاملى (موثق) مشهد، باستان، ١٣٣٦، ج.

٢٦٥ـ **عبد الودود يوسف:**
تفسير المؤمنين. أعدّه عبد الودود يوسف، راجعه مصطفى الخن. دمشق، دار الرشيد، ١٩٧٥، ٤٨٦ص.

٢٦٦ـ **عبده، محمد، ١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ:**
تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار، تأليف محمد رشيد رضا. الطبعة ٤. القاهرة، دار المنار، ١٣٧٣ - ١٣٨٠هـ. ١٢ مجلد.
[هذا التفسير تأليف مشترك للشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا].

٢٦٧ـ **العشماوى، حسن:**
مع القرآن، زاد راحلة الأولى في كتاب الله. تأليف حسن العشماوي.

دمشق، دار الفتح، ١٩٧٢ ـ ج.

٢٦٨ـ **عفيفي الدجوي، قاسم أحمد:**
تنوير الأذهان بما تيسّر تفسيره من القرآن. تأليف قاسم أحمد عفيفي الـدجوى، (و) سليمـان امام الصغيـر (و) عبد الصبـور امام محمـد القاهرة، دار النصر للطباعة، ١٩٧٠، ١٦٢ص.

٢٦٩ـ **العقاد، أحمد سعد:**
ضياء الأكوان في تفسير القرآن. تقديم عبد الحليم محمـود. ط ٢.
الإسكندرية، مطابع عابدين، ١٩٧٠، ١٣٨ص.
القاهرة، القاهرة الحديثة، ١٩٧٢، ١٩٠ص.

٢٧٠ـ **علي رفاعي محمد:**
بشائر الرضوان في تفسير القرآن. القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٩٧٠، ٦ ج.

٢٧١ـ **عيتاني، محمد:**
القـرآن على ضوء الفكـر المادي الجـدلي. تأليف محمـد عيتـاني.
بيروت، دار العودة، ١٩٧٢، ١١٩ص.

٢٧٢ـ **غازي، محمد جميل أحمد:**
المنافقون كما يصورهم القرآن الكريم. القـاهرة، مـطابع المـدني، ١٩٧٢، ٢٠٠ص.

٢٧٣ـ **الغباشي، عبد العظيم أحمد:**
تاريخ التفسير ومناهج المفسرين. تأليف عبد العظيم أحمد الغباشي.
القاهرة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، ١٩٧١، ١٨٤ص.

٢٧٤ـ **غروى گلپايگانى، محمد، متولد ١٣٠٠هـ:**
تفسير خمس سور: التوحيد، الحمد، النبأ، الأعلىٰ، النصر. طهران، إسلامية، بلات ١٩٥ص.

٢٧٥ـ **غروى گلپايگانى، محمد:**
تفسير خمس سور تقرأ في الصلاة: التوحيد، الحمد، النبأ، الأعلىٰ، النصر. طهران، مؤسسة دينية سنقر وكليائى، ١٣٧٠هـ، ٨٥ص.

٢٧٦ـ **غروى گلپايگانى، محمد:**
تفسير سور المائدة والأنعام والأعراف. طهران، ١٣٥٧، ٣٥٧ص.

٢٧٧ـ **غروى گلپايگانى، محمد:**
نور العرفان وكشف أسرار القرآن. طهران، إسلامية، ١٣٧٢هـ ـ ج.

٢٧٨ـ **غفورى، علي:**
تأملات في القرآن ـ يحتوي على أربعين درساً حياتياً. طهران، بنياد رفاه وتعاون اسلامى، شركت انتشار، ١٣٤٧، ٩٥ص.

٢٧٩ـ **فدا حسين، متولد ١٩١٣:** ضياء من القرآن. مرتبه فدا حسين. طاوه، مكتبة قرآن. ١٩٦٥، ١٨٤ص.

٢٨٠ـ **فيوضات، أبو القاسم، متولد ١٢٦٦:**
منهاج النجاة في تفسير الصلاة. طهران، آخوندى، ١٣٣٣ ـ ٢ج

٢٨١ـ **القاسمي، جمال الدين، ١٢٨٣ ـ ١٣٣٢هـ:**
تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل. تأليف محمد جمال الدين القاسمي، وقف على طبعه وتصحيحه ورقّمه وخرّج آياته وأحاديثه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧٠، ١٧ج.

٢٨٢ـ **قزويني خراساني، مجتبى:**
بيان الفرقان ١٣٧٠ ـ ١٣٧٥ هـ، ٤ ج.
ج ١) بيان الفرقان في توحيد القرآن. مشهد، دون نا، ١٣٧٠هـ، ٢١٦ص.
ج ٢) بيان الفرقان في نبوة القرآن. طهران، دون نا، ١٣٧١هـ، ٢١٨ص.

ج ٣) بيان الفرقان في معاد القرآن. طهران، دون نا، ١٣٧٣هـ، ١٢٣ص.

ج ٤) بيان الفرقان في ميزان القرآن. اهتمام أسدالله اسكندري. طهران، دون نا، ١٣٧٥هـ، ١٦٧ص.

٢٨٣ـ قطب، سيد، ١٩٠٣ ـ ١٩٦٦:

تفسير سورة الشورى، تأليف سيد قطب. بيروت، دار العربية، دون تا، ١٠٠ص.

٢٨٤ـ قطب، سيد، ١٩٠٣ ـ ١٩٦٦:

در سايۀ قرآن (ترجمة في ظلال الفرآن). ترجمة أحمد آرام. طهران، علمي، ١٣٣٤ ـ ١٠ ج.

٢٨٥ـ قطب، سيد، ١٩٠٣ ـ ١٩٦٦:

في ظلال القرآن. تأليف سيد قطب. طبعة جديدة مشروعة تتضمن إضافات وتنقيحات تركها المؤلف وتنشر للمرة الأولى، مع المراجعة الشاملة والتصويب الدقيق لما كان في الطبعة الأصيلة، التي صوّرت عنها الطبعات غير المشروعة، من أخطاء في الآيات القرآنية والتفسير. بيروت، دار الشرق، ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤.

٢٨٦ـ قطب، سيد، ١٩٠٣ ـ ١٩٦٦:

مشاهد القيامة في القرآن. بيروت، دون نا ـ تا، ٢٣٠ص.

ـ القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١، ٢٣١ص.

٢٨٧ـ القوصى، أحمد حنفي نصار:

القرآن الكريم مع موجز البيان في معاني القرآن. تفسير أحمد حنفي نصار القوصي. تقديم عبد الحليم محمود، حسن عباس زكي. القاهرة، دار وهدان للطباعة والنشر، ١٩٧٠، ٣ ج.

٢٨٨ـ قيدارى، أحمد:

تفسير القرآن المبين وعلي أمير المؤمنين (ع). تأليف أحمد بن علي

ابن أكبر بن صالح قيداري المعروف بالمقدسي زنجانى. طهران، دون نا، ١٣٥٥، ١٧٦ص.

٢٨٩ـ **الكوهى، أحمد السيد:**

التفسير الوسيط للقرآن الكريم. لأحمد السيد الكوهى (و) محمد سيد طنطاوي القاهرة، جامعة الأزهر، كليه أصول الدين، ١٩٧١ ـ ج.

٢٩٠ـ **كيوان قزويني، عباسعلى:**

تفسير كيوان. طهران، بدون نا، ١٣١٠ ـ ١٣١٥، ٤ ج.

٢٩١ـ **گنگوهى، رشيد أحمد:**

تفسير رشيدي... رشحهٔ قلم: رشيد أحمد گنگوهى. ترتيب وشرح وترجمة عزيز الرحمان. نهطور، مكتبة عبادية، ملنى كاپته. مدنى دار التأليف، بجنور، ١٣٩٠هـ، ١٠٤ص.

٢٩٢ـ **المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية:**

المنتحب في تفسير القرآن الكريم. القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨١هـ ـ ج.

ـ القاهرة، ١٩٦٨، ٩٣٧ص.

٢٩٣ـ **محمد أنور شاه:**

مشكلات القرآن. لمولانا محمد أنور شاه كشميرى. مع مقدمة يتيمة البيان لمشكلات القرآن. محمد يوسف النبورى. الطبعة ٢. مجلس علمي، ١٩٧٤، ١٣٩ + ٤٤٨ص.

٢٩٤ـ **محمد رشيد رضا. ١٢٨٢ ـ ١٣٥٤هـ:**

تفسير الفاتحة ومشكلات القرآن، مبدوء بمقدمة التفسير مقتبس من دروس الأستاذ الإمام، حكيم العصر وحجة الإسلام الشيخ محمد عبده.. بقلم محمد رشيد رضا. ويليه ثلاث مقالات... الأستاذ الإمام. الطبعة ٢. مصر، مطبعة المنار، ١٣٢٣. ١٠٤ص.

٢٩٥ـ محمد رشيد رضا. ١٢٨٢ ـ ١٣٥٤هـ:
«تفسير المنار» انظر إلى عبده، محمد.

٢٩٦ـ محمد شفيع، مفتي، متولد ١٨٩٧:
معارف القرآن. تصنيف مفتي محمد شفيع. كراچى، إدارة المعارف، مكتبة دار العلوم، ١٩٦٩.

٢٩٧ـ محمد صديق حسن خان، ١٨٣٢ ـ ١٨٨٩:
فتح البيان في مقاصد القرآن. لصديق حسن خان، القاهرة، عبد المحبى علي محفوظ، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٧، ١٠ ج.

٢٩٨ـ محمد عبد المنعم الجمال:
التفسير الفريد للقرآن المجيد. تأليف محمد عبد المنعم الجمال. القاهرة، دار الكتاب الجديد، ١٩٧١.

٢٩٩ـ محمد كامل حسين:
الذكر الحكيم. تأليف محمد كامل حسين. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١، ٢٠٢ص.

٣٠٠ـ محمود محمد حمزة:
تفسير القرآن الكريم. تأليف محمود محمد حمزه (و) حسن علوان (و) محمد أحمد برانق. مصر، دار المعارف، ١٩٥٢ ـ ١٩٦٢، ٣ ج.

٣٠١ـ محيي الدين، علي بن الحسين:
الوجيز في تفسير القرآن العزيز. تأليف علي بن الحسين محيي الدين. تقديم وتحقيق عبد الرزاق محيي الدين. بغداد، دون نا، ١٩٥٣، ج.

٣٠٢ـ مراد علي:
التفسير اليسير المشهور بفوق اليسير. تصنيف مراد علي. مع تصحيح وحواشي عبد الحق پشاور، عبد اللطيف ومحمد شريف، دون تا، ٢ ج.

٣٠٣ـ المراغي، أحمد مصطفى:
تفسير المراغي. ط ٢. مزيدة ومنقّحة. مصر، البابي الحلبي، ١٩٥٣، ٣٠ج في ١٠.

٣٠٤ـ المراغي، محمد مصطفى، ١٨٨١ ـ ١٩٤٥:
حديث رمضان، تفسير جامع لخمس سور من القرآن الكريم، وهي: الفرقان ولقمان والحجرات والحديد والعصر. لمحمد مصطفى المراغي. القاهرة، دار الهلال، ١٩٧٠، ٢١٦ص.

٣٠٥ـ مرهون الصفار، ابتسام، متولد ١٩٤٠:
التعابير القرآنية والبيئة في مشاهد القيامة. تأليف ابتسام مرهون الصفار. النجف، دون نا، ١٩٦٦.

٣٠٦ـ مزجى شاهرودى، حسن:
درس القرآن من الناس إلى الإنسان. طهران، دون نا، ١٣٣٣ ـ ج.

٣٠٧ـ مستنبط غروى، مرتضى:
مواهب الرحمٰن في تفسير القرآن. تبريز، ١٣٨١هـ، ٣٥٠ص.

٣٠٨ـ مشرقى هندى، عنايت الله:
بلاغ المبين في التفسير. هند، حجري، ١٣٤٢هـ.

٣٠٩ـ مصطفوى، أسد الله:
ترجمة القرآن المجيد. تفسير وتحقيق، أسد الله مصطفوى. طهران، دون نا، ١٣٥٥، ١١٠٢ص.

٣١٠ـ مطهري، مرتضى، ١٩١٩ ـ ١٩٧٩م:
دروس من القرآن، سور: الإنشراح، القدر، الزلزال، العاديات، العصر. طهران، نشر مطهرى، ١٩٨٠م.

٣١١ـ مغنية، محمد جواد:
التفسير الكاشف. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٨ ـ ١٩٧٨، ٧ج.

٣١٢ـ مكارم شيرازي، ناصر، وآخرون:
التفسير الأمثل. تفسير حديث للقرآن المجيد يلحظ الحاجات والأسئلة والمدارس الفكرية والأسئلة المثارة في هذا العصر. بإشراف ناصر مكارم شيرازي. ط ٢. طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٩٧٤م ـ ج.

٣١٣ـ الموحّد الأبطحي، محمد باقر:
المدخل إلى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم. وضعه محمد باقر الموحّد الأبطحي. النجف. مطبعة الآداب، ١٩٦٩ ـ ج.

٣١٤ـ الميرغني، محمد عثمان:
تاج التفسير لكلام الكبير. القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٢، ٥٨٣ص.

٣١٥ـ نجف آبادي، هاشم، متوفى ١٩٦٠م:
خلاصة البيان في تفسير القرآن. تأليف هاشم حسيني ميردامادى نجف آبادى. طهران، آخوندى، ١٩٦٠م ـ ج.

باء

١ ـ الكتب المرتبطة بالتفسير باللغات الأوروبية

1 - **Ahmad, Kurshid Comp:**
The Holy Quran; an Introduction. Edited by Khurshid Ahmed. Karachi, Jamiyat–ul– Falah Publications, 1968, 113p.

2 - **Baljon, Johannes Marinus Simon:**
Modern Muslim Koran Interpretation, 1880 – 1960. Leiden, E. J. Brill, 1961. IX, 135p.

3 - **Gätje, Helmot, 1927:**
Koran und Koranexogese. Zurich, Artemis, 1971, 488p.

4 - **Gatje, Helmut, 1627:**
The Quran and its Exegesis: Selected Texts with Classical and Modern Muslim Interpretation. by Helmut Gatje; translated and edited by Alford T. welch Berkeley: University of California Press, 1976, XIV. 313p.
London: Rotledge and Kegan Paul. 1976, XIV, 313p. .

5 - **Goldziher, Ignác, 1850 – 1921:**
Die Richtungen der islamischen Koranuslegungs an der Universita¨t Upsala gehaltene Olaus – Petri – Vorlesungen Von Ignaz Goldziher 2. photomech, anischer Nachdruci Leiden, E. J. Brill, 1970. X, 392p.

6 - **Jansen, J. J. G:**
The Interpretatin of the Koran in Modern Egypi. by J. J. G. Jansen. Leiden: E. J. Brill. 1974. IX, 119p.

7 - **Jomier, Jacques:**
Le Commentoire Coranique du Manar, tendances modernes de I'exégése Coranique en Egypt. Paris, G – P. Maisonneuve, 1954, xvi, 392p.

8 - **Kraemer, Henrik, 1888:**
Een niew geluid op het gebied der Koranexegese. Amsterdam, Noord – Hollandsche Uitg. Mij. 1962— 28p.

9 - **Moudoodi, Syed Abul A'La Maulana, 1903 –** Introduction to the Study of the Quran. by Abul A'La Maududi Delhi, Markazi Maktaba jamaat–e Islami Hind, 1971. 48p.

10 - **Merad, Ali:**
Ibn Badis, Commentateur du Coran. Paris, P. Geuthner, 1971, 267p.

11 - **Nwyia, paul:**
Exegese Coranique et langage mystytique, nouvel essai sur le lexique technique des mystiques musulmans, Beyrouth, Darel – Machreq éditeurs, 1970, 439p.

12 - **Wansbrough, John:**
Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptual Interpretation. by John wansbrough. Oxford: Oxford University Press, 1977, xxvi, 256p.

باء

٢ ـ التفاسير باللغات الأوروبية

13 - **Abdullah yusuf Ali, 1872:**
The Message of Islam; a bird's'eye view of the ountents of the Holy Quran, by A'bdullah Yusuf A'li.. Lahore, sh. Muhammad Ashraf, 1971, viii, 108p.

14 - **Al–Shamma', Saleh, 1926:**
The Interpreation of Surh 3, The House of Imran. Baghdad, 1968.

15 - **Al–Shamma, Saleh, 1926:**
The Interpretation of the First Two Surabs of Quran. Bagdad, 1967.

16 - **Azad, Abulkalem, 1888 – 1958:**
The Tarjuman al–Quran. Edited and rendered into English by Syed Abaul Latife Bombay, New York, Asia Pub, House, 1962, v.

17 - **Birkeland, Harris, 1904:**
Muslim Interpretation of Sura 107. Oslo I Kommisjon hos Ascheoug, 1958, 56 p.

18 - **Cragg, Kenneth:**
The Mind of the Quran: Chapters in Reflection. London, Allen and Unwin, 1973, 209p.

19 - **Cuperus, Wybo Sijo, 1935:**
Al–Fatiha dans la pratique religiouse musulmane du Maroc, a partir du 19 eme Siecle./ door Wybo Sijo Cuperus Utrecht, Elinkwijk, 1973, 188 p.

20 - **the Holy Quran;**
With English Translation of the Arabic Text and Commentary According to the Version of Ahlulbait. by S. V Mir Ahmed Ali, with special notes from. Mir..za Mahdi Pooya Yazdi on the philosophic aspects of the verses. Karachi, Sterling print and pub, 1964, 191 p.

21 - **Husain, Ashfaque, 1905:**
The Quintessence of Islam, a Summary of the Commentary of Maulana Abul Kalam Azad on al–Fateha the First Chapter af the Quran. 2d ed. Bomby, New York Asia pub. House, 1960, 92 p.

22 - **Nadwi, Abulhassan, 1913:**
Faith Versus Materialism (the Messaye of Suratul–Kahf). By Syed Abul Hassan Ali Nadwi. English translation by Mohiddin Ahmad Lucknow of Islamic Research and publication, 1972, vii.

23 - **Watt, william Montgomery:**
Companion to the Quran [by] W. Montgomery Watt, basea on the Arberry translation. London, Allen and Unwin, 1967, 355 p.

فهرس الأعلام

مرتبة حسب حروف المعجم ابتداءً من الاسم الأكبر

(ب)

(ج)

(ح)

(خ)

الدال

(ذ)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

فهرس الأماكن

مرتّب حسب حروف المعجم

فهرس الموضوعات

الفهارس